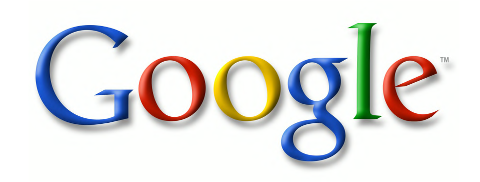
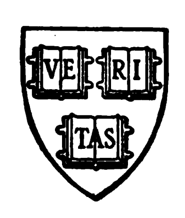
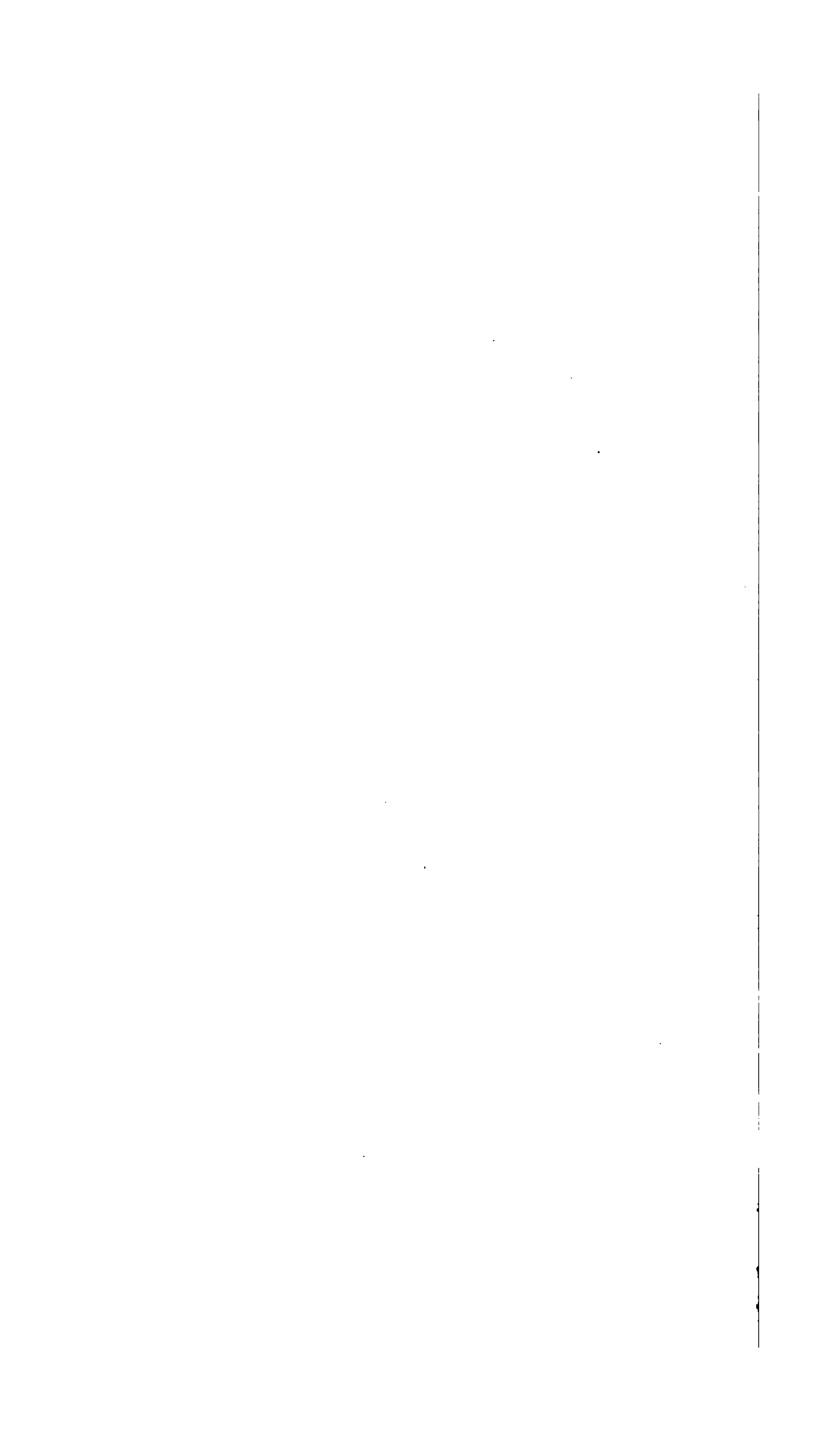












NOUVEAUX MÉLANGES
ASIATIQUES.

IMPRIMERIE DE E. DUVERGER,
RUE DE VERNEUIL, N. 4.

NOUVEAUX MÉLANGES

ASIATIQUES,

OU RECUEIL

DE MORCEAUX DE CRITIQUE

ET DE MÉMOIRES

RELATIFS AUX RELIGIONS, AUX SCIENCES, AUX COUTUMES, A L'HISTOIRE
ET A LA GÉOGRAPHIE DES NATIONS ORIENTALES;

(Jean Pierre)
PAR M. ABEL-RÉMUSAT.

TOME SECOND.

PARIS,
SCHUBART ET HEIDELOFF,
PROPRIÉTAIRES DU JOURNAL ASIATIQUE, QUAI MALAQUAIS, N° 1;
LIBRAIRIE ORIENTALE DE DONDEY-DUPRÉ PÈRE ET FILS,
Rue de Richelieu, n° 47 *bis*;
Londres, HOWEL ET STEWART, HOLBORN, 295. | *Leipzig*, PONTHIEU, MICHELSEN ET CIE.

1829

NOUVEAUX MÉLANGES ASIATIQUES.

ÉTUDES BIOGRAPHIQUES.

KHAISANG,

EMPEREUR DE LA CHINE, DE LA DYNASTIE DES MONGOLS.

UNE méprise dont le nom de ce prince a été l'objet, sera pour nous l'occasion de lui consacrer quelques lignes. Il est appelé, dans les annales de la Chine, *Wou-tsoung*, c'est-à-dire l'*honorable guerrier*; mais les Tartares ses compatriotes le désignaient par le titre de Kaïchan-kulluk-khan, et *Kaïchan*, ou *Haïchan*, comme écrivent les Chinois, ou *Khaïsang*, ayant été transcrit en lettres arabes par les historiens persans, de Guignes a lu ce nom *Djenesek*, par une simple transposition des points qui distinguent len lettres; accident que l'on conçoit sans peine, quand on connaît le mécanisme de l'alphabet arabe, et qu'il est assez difficile d'éviter, quand la prononciation des noms propres n'est pas connue d'ailleurs.

Khaïsang, troisième empereur de la dynastie des

Mongols de la Chine, fils aîné de Talamapala, était le second fils de Tchinkin, fils de Khoubilaï, et par conséquent neveu de Timour, son prédécesseur. Il était né la dix-huitième année tchi-youan (1281), le dix-neuvième jour de la septième lune; et depuis 1299 il servait dans l'armée du Nord. Il était en Tartarie, dans les monts Altaï, quand il apprit la mort de Timour. Il vint à Karakoroum, où il assembla tous les princes et les généraux qui se trouvaient dans ces contrées.

Ce qui se passait à la cour de Peking pouvait lui donner lieu de balancer sur la conduite qu'il avait à tenir. Un parti puissant, à la tête duquel était l'impératrice, veuve de Timour, voulait élever à l'empire le prince Ananta, petit-fils de Khoubilaï; et la mère même de Khaïsang eût préféré voir couronner son plus jeune fils Aïyoulipalipatha. Mais ce dernier ne feignit de se prêter aux manœuvres de sa mère que pour conserver le trône à son frère aîné. Khaïsang se rendit d'abord à Chang-tou (dans le Liao-toung), où il se fit reconnaître empereur, et vint ensuite à Ta-tou, ou Peking d'aujourd'hui. Il commença par faire mourir les partisans du prince Ananta, l'impératrice et le prince lui-même. Il donna à l'année 1308, qui fut comptée pour la première de son règne, le titre de *tchi-ta*, suprême grandeur. Les évènemens de son règne n'offrent rien qui justifie cette pompeuse dénomination. Beaucoup d'intrigues entre les différens princes issus de Tchingkis, les querelles des officiers chinois avec les lamas, que l'empereur était accusé de favo-

riser injustement, voilà presque tout ce qu'on lit dans l'histoire de ce prince, qui régna quatre ans, et mourut en 1311, à la première lune, à l'âge de trente-un an.

La réputation militaire que Khaïsang s'était faite avant de monter sur le trône lui valut le titre posthume de *Wou-tsoung* (l'honorable guerrier). Il aimait les lettres, estimait ceux qui les cultivent, et passait lui-même pour un prince instruit et appliqué. La première année de son règne, Phoulo-timour, ministre de la droite, ayant mis la dernière main à une traduction mongole du livre de l'*Obéissance filiale*, Khaïsang la fit imprimer avec un décret dans lequel il donnait à Confucius les éloges les plus magnifiques. L'année suivante, il ordonna au collége des Han-lin de travailler à la composition de l'Histoire des Mongols; et on rédigea aussi un code de neuf mille articles, où étaient comprises toutes les dispositions des empereurs prédécesseurs de Khaïsang. Enfin ce fut sous son règne que Tsordji-osir acheva la composition de l'écriture mongole. Mais l'histoire reproche à ce prince d'avoir trop aimé le vin, les femmes et les lamas. Ce dernier défaut est le plus grave aux yeux des lettrés.

Khaïsang eut pour successeur son frère Aïyoulipalipatha, qui régna sous le nom mongol d'Œldjaïtou (*fortuné*), et qui eut ensuite le titre chinois de Jintsoung.

TAI-TSOU,

FONDATEUR DE LA DYNASTIE DES MING.

Les noms divers que l'usage assigne aux empereurs chinois, causent quelque embarras dans l'histoire, et jettent une sorte de confusion dans ce que les écrivains européens disent de ces princes, toutes les fois qu'ils oublient de donner les explications nécessaires. Je crois devoir rappeler en peu de mots ce que j'ai fait connaître ailleurs en détail sur ce sujet[1]. Ces observations, qui s'appliquent également aux deux articles suivans, ne sont pas inutiles à l'occasion de trois souverains qui ont obtenu en Europe même une assez grande célébrité sous des noms qu'ils n'ont jamais portés.

On sait que tous les Chinois, à quelque condition qu'ils appartiennent, reçoivent, aux diverses époques de leur vie, et même après leur mort, plusieurs sortes de noms qui ne s'emploient pas indifféremment, mais dont on se sert suivant les circonstances pour désigner le même individu. En cela les empereurs sont assimilés à leurs sujets, avec cette seule différence que l'usage qui prescrit telle ou telle désignation, qui dé-

(1) Voyez *Examen critique du Dictionnaire chinois*, etc., à la tête du supplément de M. Klaproth, p. 18. — *Élémens de la Grammaire Chinoise*, p. 47, 48.

fend d'employer telle ou telle autre, est plus rigide, plus sévèrement observé, et que l'infraction en entraîne de plus graves conséquences.

Le nom qu'une famille qui s'élève à l'empire portait avant de sortir de la condition privée, reste commun à tous les membres de la famille; mais ce nom est bientôt perdu de vue, surtout en ce qui concerne les princes régnans. Il est remplacé, dans l'usage ordinaire, par une dénomination pompeuse et métaphorique, comme *Splendeur*, *Lumière*, *Pureté*, (Hia, Ming, Thsing), ou par une appellation dérivée de quelque localité, comme *Han*, *Thang*, *Soung*, qui est plutôt le nom de l'empire lui-même tant que la même famille occupe le trône, et qui ne saurait s'appliquer à aucun prince en particulier, puisqu'elle est commune à tous ceux de sa race. Le *nom de lait* ou petit nom, qu'on donne aux enfans à l'époque de leur naissance, n'est employé que par les parens et les personnes qui n'ont aucun égard à observer; ce serait un excès de familiarité intolérable que de désigner par le *petit nom* un simple particulier: ce serait un crime que d'employer celui d'un empereur. Pour éviter les peines sévères auxquelles on s'exposerait en écrivant ou en prononçant ces *petits noms*, on en altère l'orthographe, on y joint quelque formule d'excuse, et c'est en usant de ces précautions qu'il est permis de les consigner dans l'histoire.

Un empereur ne reçoit donc de son vivant d'autre dénomination que celle qui marque sa suprême puissance; le souverain, le prince, le maître, *la cour* ou

les degrés du trône, ce qui revient *à Sa Majesté; dix mille ans*, ce qui exprime la durée du règne qu'on lui souhaite. Lui-même assigne aux années de ce règne un ou plusieurs noms qui indiquent l'usage qu'il veut faire de son pouvoir, l'esprit qui dirige son gouvernement, *paix profonde*, *protection céleste*, *lumière de la raison*. On se sert de ces noms d'années pour dater les événemens et les actes publics, ce qui les a souvent fait prendre en Europe pour les noms du prince lui-même. A bien dire, celui-ci n'en adopte aucun pendant sa vie. Après sa mort on lui en assigne un qu'il conserve dans l'histoire, et qui renferme ordinairement un éloge, quelquefois un jugement sévère, selon les circonstances; ce sont ces noms posthumes qu'on a le plus souvent relevés dans les chroniques, *Wou-ti*, le prince guerrier, *Wen-ti*, le prince lettré, *Kao-ti*, le prince sublime, *Feï-ti*, le souverain déposé. Il en est d'autres qui ont rapport à la race impériale, et qui rappellent la part que l'empereur défunt a prise à l'élévation de sa famille: *Taï-tsou*, le grand aïeul, est le nom commun des fondateurs de dynasties; *Taï-tsoung*, *le grand et honorable prince*, celui des princes qui les ont consolidées; *Tching-tsou*, *Chi-tsou*, *Chi-tsoung*, ceux de leurs successeurs immédiats. Ce ne sont pas encore là des noms propres, puisque chaque dynastie a eu son *Taï-tsou*, son *Chi-tsoung*, son *Wou-ti*. Les Chinois remédient à cet inconvénient en mettant auparavant le nom de la dynastie, *Soung Taï-tsoung*, le grand et honorable prince de la dynastie des Soung, c'est un souverain qui régna à la fin du dixième siècle;

Ming Taï-tsou, le fondateur de la dynastie des Ming, c'est le prince même dont la vie va nous occuper quelques instans.

On voit maintenant à quel genre d'inexactitude presque inévitable on est exposé dans nos dictionnaires historiques, en parlant des empereurs de la Chine. Si on les désigne par leur *petit nom*, on commet, pour les Chinois, une grave inconvenance ; si on emploie les noms posthumes, on fait de véritables anachronismes, tant qu'il est question des circonstances de leur vie, et si on remplace ces noms par les noms des années de leurs règnes, ce que les Chinois ne font jamais, on crée, pour ainsi dire, des princes qui n'ont point existé, le prince *Fortuné guerrière* (Houng-wou), l'empereur *Paix profonde* (Khang-hi), le souverain *Protection du ciel* (Khian-loung). Toutefois, ces désignations sont surtout choquantes pour les lecteurs qui savent le chinois, et le nombre n'en est pas encore assez considérable pour que ce soit un motif de rejeter absolument les expressions de ce genre que l'usage a comme naturalisées parmi nous. Nous croyons, en prenant ce parti, obvier suffisamment aux inconvéniens qu'il présente, par les explications mêmes où nous venons d'entrer. On trouvera plusieurs occasions d'y recourir en lisant l'abrégé de la vie de trois des princes les plus illustres qui aient occupé le trône de la Chine sous la dernière dynastie, et sous celle qui règne encore actuellement.

Houng-wou est le nom que les Européens ont coutume de donner au fondateur de la vingt et unième dy-

nastie, parce que c'est celui que reçurent les années de son règne. N'étant encore qu'un particulier obscur, il se nommait *Tchou-youan-tchang;* le titre sous lequel il fut ensuite honoré dans la salle des ancêtres et célébré dans l'histoire, est celui de *Taï-tsou* (ou grand aïeul), parce qu'il fut le premier de sa famille qui fut élevé à la dignité impériale. Il naquit, en 1327, à Sse-tcheou, petit bourg de la province de Kiang-nan, du ressort de Foung-yang-fou. Son père était un pauvre laboureur; et comme Tchou-youan-tchang, son second fils, paraissait dans son snfance être d'un tempérament faible, il le voua au culte d'une divinité bouddhique, dans le temple de laquelle fut élevé ce jeune homme, qui devait un jour se voir possesseur d'un puissant empire. A dix-sept ans, il embrassa la profession religieuse, ou, comme disent nos missionnaires, *il se fit bonze*, la quinzième année du règne du dernier empereur des Mongols, auquel il succéda.

Plus tard, ce prince tartare si décrié dans l'histoire, qui est fréquemment injuste envers les rois malheureux, vit son empire troublé par suite d'une entreprise qui n'avait pour objet que le bien de ses peuples, et qui, si elle eût réussi, lui eût mérité les hommages de ses contemporains et l'admiration de la postérité : il s'agissait de creuser un nouveau lit au fleuve jaune (*Hoang-ho*), dont les eaux font souvent payer cher aux provinces qu'elles traversent la vie qu'elles donnent au commerce et à l'agriculture. Les dépenses énormes et les corvées accablantes qu'exigeait cette entreprise, produisirent un mécontentement général,

et causèrent un soulèvement universel. Les Mongols ne purent suffire à étouffer toutes les révoltes qui se manifestèrent à la fois sur presque tous les points de l'empire. L'un des rebelles qui firent les progrès les plus rapides, fut Ko-tseu-hing, qui sut se maintenir dans la province de Kiang-nan.

Au milieu de ces troubles, le jeune Tchou-youan-tchang se dégoûta de la vie monastique, et s'enrôla comme soldat dans les troupes du rebelle qui occupait sa province natale. Il s'y distingua bientôt par ses talens, obtint un petit commandement, et gagna si bien les officiers qui lui étaient subordonnés qu'en peu de mois il fut en état de se déclarer lui-même chef de parti.

Cependant, tout en songeant à se faire un sort indépendant, la reconnaissance qu'il devait à Ko-tseu-hing fit qu'il ne voulut pas l'abandonner sans lui rendre quelque service considérable. Il l'aida à se rendre maître d'une des villes les plus importantes de ces contrées; et se croyant ensuite quitte envers lui, il s'empara de Ho-yang, ville située sur le Kiang, à peu de distance de Nan-king, puis de Taï-p'hing, et enfin de la capitale même de cette province, qu'on appelait alors *Kin-ling* ou *la Colline d'or*.

Au lieu d'imiter les autres chefs de révolte en fatiguant continuellement les peuples par des expéditions mal conçues et dépourvues de résultat, il établit dans sa nouvelle capitale une sorte de gouvernement, sur le plan de celui que les lettrés regardent comme le chef-d'œuvre de la politique, et la condition essen-

tielle de toute bonne administration. Ayant su gagner par là cette classe nombreuse et puissante, il s'inquiéta peu des attaques de ses rivaux; et l'un des plus redoutables, Tchin-yeou-liang, étant venu l'insulter jusque dans le cœur de son petit royaume, il parvint non-seulement à le repousser, mais à s'agrandir aux dépens de cet ennemi, en ajoutant à ses propres conquêtes une partie considérable du Kiang-si, et plus de la moitié du Hou-kouang.

Ce n'étaient plus dès lors de simples partisans qui combattaient pour la possession de quelques cantons de peu d'importance, mais des généraux devenus habiles, dont les succès et les revers intéressaient des provinces entières. L'armée que commandait Tchou-youan-tchang était forte de plus de deux cent mille hommes.

Il serait aussi long que fatigant de suivre en détail les marches des officiers qui s'étaient attachés à sa fortune, et d'énumérer les villes qu'ils enlevèrent pour lui, soit aux autres rebelles, soit aux Mongols eux-mêmes. Mais il est intéressant de voir ce chef, qui sut mériter sa fortune et faire pardonner ses succès, entrer en vainqueur dans la ville qui lui avait donné naissance. En y arrivant, il s'empressa de témoigner à ses ancêtres son respect et sa reconnaissance, parce que, dans les idées chinoises, c'était à leurs vertus qu'il rapportait la cause de son élévation. Il se prosterna plusieurs fois en frappant la terre du front, devant la *maison de la sépulture*, puis s'y étant assis, il dit à ses généraux : « Dans les premières an-

« nées de ma vie, n'étant que le fils d'un pauvre la-
« boureur, je n'ambitionnais pas d'autre fortune que
« celle de mon père. En entrant au service, je n'avais
« d'autre désir que de m'acquitter de mon devoir.
« Aurais-je jamais pu espérer d'être un jour en état
« de rendre la paix à l'empire? Après plus de dix ans
« d'absence, je reviens avec quelque gloire dans ma
« patrie, près des tombeaux de mes ancêtres; j'y re-
« trouve les vieillards que j'y avais laissés. Lorsque je
« quittai la maison de mon père pour entrer dans les
« troupes en qualité de simple soldat, je vis les plus
« braves et les plus estimés de nos officiers permettre
« à leurs soldats d'enlever les femmes et les enfans du
« peuple, et de lui ravir tout ce qu'il possédait. In-
« digné de ces brigandages, et pénétré de douleur à
« la vue de ces malheureuses victimes, j'osai élever
« la voix et faire des reproches à ceux qui l'autori-
« saient; mais les trouvant sourds à mes représenta-
« tions, je pris le parti de me séparer d'eux : j'as-
« semblai les officiers qui m'obéissaient; je leur
« recommandai de ne jamais souffrir parmi leurs
« troupes d'aussi grands désordres, d'épargner en
« tout le peuple, afin de lui faire connaître que nous
« n'avions pris les armes que pour le tirer de la mi-
« sère et lui procurer une paix solide. L'auguste ciel
« a sans doute approuvé ma conduite, puisqu'il m'a
« tiré de l'état abject où j'étais né, et que je suis par-
« venu à l'honneur d'être votre chef. »

Un conquérant qui professait et savait faire valoir ces sentimens ne pouvait guère manquer de l'em-

porter à la fin sur ses compétiteurs, qui tenaient, pour la plupart, une conduite tout opposée. Il s'attacha à les détruire les uns après les autres; et eux-mêmes, par leur mauvaise administration, contribuèrent à le faire triompher. Depuis long-temps ses officiers le pressaient de se déclarer empereur; mais craignant l'infamie attachée au nom de rebelle, et voulant encore garder des ménagemens avec les Mongols, il se borna, pour préparer les esprits par une élévation graduelle, à prendre le titre de prince de 'Ou, suivant en cela l'exemple de la plupart de ceux qui à la Chine visent à la souveraine puissance, et commençant par renouveler le souvenir d'une de ces anciennes principautés qui, sous la troisième dynastie, constituaient le système féodal de l'empire. Il s'empara ensuite successivement, soit par lui-même, soit par ses généraux, des provinces de Kouang-toung, de Kouang-si, et de Chan-toung.

Cette dernière province était comme le rempart de la province de Tchi-li, où les Tartares tenaient leur cour. Le prince de 'Ou la traversa rapidement, et se présenta devant Toung-tcheou, qu'il emporta de vive force. Alors l'empereur mongol, voyant ses affaires désespérées, et ne voulant pas se laisser cerner dans Péking, prit la fuite et passa en Tartarie. Le conquérant fit son entrée dans la capitale, et y reçut enfin le titre d'empereur. Il donna à sa dynastie le nom de *Ming*, qui signifie *lumière*, tant au propre qu'au figuré, et aux années de son règne celui de *Houng-wou*, qu'on peut traduire par *guerre fortunée*, ou plu-

tôt *fortune immense produite par la guerre* [1]. La soumission de la capitale et des principales provinces ne fut pour le nouvel empereur qu'un motif de redoubler d'activité afin d'achever la conquête de l'empire. Tous ses généraux furent envoyés à la fois pour réduire ce qui pouvait rester du parti des Mongols ou des chefs de rebelles, naguère rivaux de Houng-wou. Lui-même, tranquille à Péking sans y être oisif, s'occupa de consolider, par de sages institutions, sa grandeur qui ne reposait encore que sur le succès de ses armes. Ennemi du luxe, comme presque tous ceux qui s'élèvent par leur mérite et qui veulent se montrer supérieurs à leur fortune, il mit ses soins à réformer toutes les folles dépenses qui avaient rendu la cour tartare odieuse aux peuples. Il fit abattre les tours et les palais somptueux que les Mongols avaient construits à Péking, et remplacer par des ornemens de cuivre les figures d'or et d'argent qui brillaient sur les chars et les meubles; et comme un de ses grands lui représentait la perte que ce changement allait produire, et la nécessité de conserver des superfluités qui augmentaient l'éclat extérieur de sa dignité : « La gloire « d'un prince, répondit Houng-wou, n'est pas d'avoir « des meubles somptueux et superflus, mais d'être le « maître d'un peuple qu'il rende heureux. J'ai tout « l'empire pour domaine : en serai-je plus pauvre « quand je perdrai la façon de quelques meubles inu-

(1) Nous avons dit qu'à l'exemple de ceux qui nous ont devancés nous continuerions de donner au prince le nom des années pendant lesquelles il régna sur l'empire. Il suffit d'avoir une fois averti de cette impropriété.

« tiles? Si je donne l'exemple du luxe, comment « pourrai-je le condamner dans mes sujets? »

Houng-wou était doué de trop de grandeur d'ame pour oublier le rang obscur d'où il était sorti; et loin de rougir de sa naissance, il semblait plutôt en tirer vanité. Tous ses discours à ses courtisans, les instructions qu'il adressait au peuple, les exhortations qu'il faisait à ses armées, avaient pour objet d'enflammer leur ame en leur montrant l'élévation où l'avaient fait arriver, disait-il, la vertu simple et modeste de ses aïeux et son attention à se conformer aux intentions bienveillantes du ciel pour les hommes. Néanmoins le désir qu'il avait de pacifier l'empire ne l'empêcha pas d'entreprendre des guerres qui pouvaient le conduire à cet objet. Ses généraux, après avoir soumis ou dispersé tout ce qui restait des armées mongoles en-deçà de la grande muraille, sortirent des limites de l'empire par plusieurs points, et allèrent attaquer en Tartarie les princes de la dynastie fugitive, dont le retour sur les frontières aurait pu inquiéter ou troubler l'empire.

Le Tibet, le Liao-toung, et même plusieurs divisions de la nation mongole, se soumirent à leur tour aux armes chinoises; et le prince tartare, qui conservait le titre d'empereur, se vit contraint de se retirer à Karakoroum, dans le pays même d'où ses ancêtres étaient partis pour aller à la conquête de l'Asie. Mais dans cet éloignement ils ne cessèrent pas de tourmenter les Chinois, soit en venant à l'improviste fondre sur les frontières, soit en harcelant ceux des Tartares qui avaient reconnu les Ming, et qui servaient de bou-

levard à l'empire. Houng-wou ne vit pas la fin de ces guerres, qui lui donnaient toujours de l'inquiétude sur la stabilité de sa dynastie. Ce ne fut que dans les années Young-lo, sous son second successeur, que les Chinois, prenant enfin leur revanche sur les Mongols, pénétrèrent dans la Tartarie, et la réduisirent en province chinoise.

Mais Houng-wou eut toujours la gloire d'avoir délivré sa patrie du joug que les étrangers lui avaient imposé depuis cent ans; d'avoir réuni à ses états des pays immenses qui avaient été subjugués par les Mongols; d'avoir rendu la paix à un vaste empire, et rétabli l'ordre troublé par les révoltes et les guerres; d'avoir enfin répandu la terreur et la gloire du nom chinois dans des contrées éloignées, « d'où un grand « nombre d'étrangers vinrent lui payer le tribut, par« ticiper à ses bienfaits, et admirer son gouverne« ment: » c'est-à-dire, en langage chinois, que sous son règne l'accès de l'intérieur de l'empire fut ouvert aux étrangers, et que l'attrait du commerce attira en Chine les marchands de tous les pays de l'Asie; car, quant à la soumission des contrées qui sont situées au-delà du Tibet, dans l'Inde, la Perse et la Tartarie, on doit la regarder cette fois comme une de ces exagérations dont les Chinois sont assez prodigues, quand il s'agit de rehausser l'éclat et d'augmenter la splendeur du règne de leurs souverains.

Houng-wou avait d'abord désigné pour son héritier un de ses fils qui promettait d'être un jour le digne successeur de son père; mais ce jeune prince étant

mort à la quatrième lune de l'an 1392, l'empereur choisit pour le remplacer son petit-fils, l'aîné des fils de ce prince qu'une mort prématurée venait d'enlever. Il ne fut pas long-temps sans se repentir de cette disposition qui privait de l'empire le prince de Yan, un autre de ses fils, homme habile et entreprenant, dont la conduite, après la mort de son père, justifia les craintes que celui-ci avait conçues. Au commencement de l'an 1398, la trente-et-unième année *Houng-wou*, l'empereur fut attaqué de la maladie dont il mourut, le dixième jour de la cinquième lune intercalaire, à l'âge de soixante-onze ans. Il laissa la réputation d'un des plus grands princes que la Chine ait eus; il avait de belles qualités et point de défauts essentiels. Persuadé que l'intérêt personnel conduit toujours le peuple, il veillait avec soin à ce que ses sujets ne manquassent jamais du nécessaire; et cette conduite également fondée sur son discernement et sa bonté, lui mérita l'amour des Chinois et des étrangers. Sa clémence était égale à son courage. Maïtilipala, petit-fils du dernier empereur mongol étant tombé entre ses mains, les grands qui craignaient que ce prince ne causât quelque trouble, demandèrent qu'il fût immolé dans la salle des ancêtres de la famille impériale. Ils s'appuyaient pour cet acte d'une barbare politique, de l'exemple d'un des plus illustres empereurs chinois, de Taï-tsoung, fondateur de la dynastie des Thang : « Je sais, répon-
« dit Houng-wou, que ce prince fit mourir Wang-
« chi-tchoung dans la salle de ses ancêtres. Mais

« s'il eût eu entre ses mains quelqu'un des descendans « de la famille des Souï, à laquelle il faisait succéder « la sienne, je doute qu'il se fût conduit de même. « Qu'on mette dans les trésors publics les richesses « venues de Tartarie, pour subvenir aux besoins de « l'état. A l'égard du prince Maïtilipala, ses ancêtres « ont été les maîtres de l'empire pendant près de cent « ans: les miens ont été leurs sujets; et quand même « ce serait une coutume constante de traiter ainsi les « rejetons d'une dynastie qu'on éteint, je ne saurais « jamais m'y résoudre. » Il ordonna qu'on fît quitter l'habit tartare au prince captif, et qu'on le vêtit à la chinoise; il le déclara prince du troisième ordre, lui assigna un cortége et des appointemens convenables, et lui fit donner un palais pour lui et les princesses ses femmes. Peu de temps après même, il le renvoya en Tartarie près de son père, recommandant à ceux qui étaient chargés de le reconduire, de prendre bien garde qu'il n'arrivât aucun accident à celui qui devait continuer la ligne directe de la dynastie mongole. La suite fit voir que Houng-wou avait su allier dans cette circonstance les principes de l'humanité avec ceux d'une sage politique.

Contemporain de Tamerlan, il parvint, par des moyens bien différens, à une puissance et à une célébrité non moins grandes. L'ambition de l'un causa les plus grands malheurs à la partie de l'Asie qui se trouva exposée à ses ravages : l'ambition de Houng-wou tourna toute au bonheur des hommes, et sauva sa patrie des horreurs de l'anarchie et de la guerre ci-

vile. Tamerlan voulut, dit-on, porter ses armes en Chine, pour y venger les princes de la famille de Tchingkis-khan dont il était l'allié. Les historiens chinois ont pour la plupart ignoré ce fait, et n'ont vu dans Tamerlan qu'un sujet fidèle de l'empereur des Ming, qui reconnut le premier l'autorité de Houng-wou, et lui envoya, avec le tribut qui marquait sa soumission, la lettre la mieux écrite qui soit jamais venue des pays étrangers. On sait cependant que Houng-wou fut informé des préparatifs que ce prétendu vassal avait dirigés contre lui; car on trouve dans le recueil de ses ordonnances, un décret pour assembler des troupes, fortifier les places et construire des camps sur la route qui conduit de la Perse à la Chine. Si la mort ne fût venue arrêter Tamerlan dans cette expédition, on eût vu si le bonheur qui avait accompagné jusque là le libérateur de la Chine se serait démenti dans cette occasion, ou si le vainqueur de Bajazet, arrivant à l'extrémité de l'Asie avec des troupes fatiguées, ayant pour auxiliaires ces mêmes Mongols que Houng-wou venait de disperser, eût pu combattre avec avantage toute une nation animée de l'enthousiasme de sa délivrance, et conduite par un chef habile qui ne devait ses succès qu'à ses talens et à sa bravoure personnelle.

Sous ce dernier rapport, on peut comparer Houng-wou à Tchingkis, dont il détrôna la postérité. Celui-ci, héritier d'une principauté inconnue en Tartarie, et commandant à quelques cavaliers, ne devait pas plus espérer d'obtenir l'empire de l'Asie que le fils du laboureur de Sse-tcheou ne pouvait prétendre à l'en-

lever aux descendans de Tchingkis. Tous deux eurent les plus grands obstacles à surmonter, et parvinrent de l'état le plus humble à la puissance la plus vaste. On ne met point ces conquérans orientaux au niveau de César ou d'Alexandre, parce que, selon l'opinion commune, nés au milieu de la barbarie, ils n'eurent à combattre et à soumettre que des barbares : mais il faut remarquer que tout est relatif, et que les moyens en pareil cas sont proportionnés à la fin. D'ailleurs l'histoire moderne prouverait, à défaut de l'histoire ancienne, que les nations qui se disent éclairées se soumettent plus facilement au joug que celles qu'on traite de barbares. Si Tchingkis trouva dans la grossièreté même de sa nation et dans son état peu avancé un grand obstacle à ses projets, Houng-wou eut peut-être plus de difficultés à surmonter dans les lumières de ses concitoyens; car il était plus aisé de rallier des cavaliers tartares, que de subjuguer et de se concilier les esprits hautains des lettrés chinois. Les deux entreprises demandaient des talens différens. Mais si Tchingkis joua un rôle plus éclatant en apparence, Houng-wou mérita mieux le titre de grand homme. Les fureurs de l'un désolèrent deux parties du monde et coûtèrent la vie à des millions d'hommes: les guerres que Houng-wou fut obligé de soutenir eurent pour effet de rétablir l'ordre dans un grand empire, d'y faire régner les lois, la paix et l'abondance, et d'en chasser des dominateurs étrangers.

On a sous le nom de Houng-wou un recueil de lois et d'instructions, que le premier empereur des Mand-

chous a fait traduire, et qui sont un beau monument de la sagesse et des sentimens élevés de ce prince. Le père de Mailla s'en est servi avec avantage, dans la rédaction du commencement de l'histoire des Ming[1].

(1) *Hist. gén. de la Chine*, tome X.

CHING-TSOU,

EMPEREUR DE LA DYNASTIE DES MANDCHOUS.

Ching-tsou, ou le *Saint-Aïeul*, l'un des empereurs le plus célèbres de la dynastie tartare qui occupe en ce moment le trône de la Chine, est plus connu des Européens sous le nom de Khang-hi; mais *Khang-hi*, en chinois, ou *Elkhe-taifin* en mandchou (*l'inaltérable paix*), n'est réellement que le titre donné par ce prince aux années de son règne, suivant la coutume des empereurs chinois[1]. Khang-hi, que nous nommerons ainsi pour nous conformer à l'usage adopté par les missionnaires, se nommait *Hiouan-ye* (étincelle bleue), mais c'est là son *petit nom*, dont il n'est pas permis de se servir en parlant des empereurs; et il est si sévèrement interdit d'en faire usage, que les mots mêmes qui forment celui-là, *étincelle bleue*, ont été, à l'occasion du prince qui l'a porté, rayés, pour ainsi dire, du vocabulaire de la langue commune, ou du moins mis à une place distincte dans le dictionnaire, marqués de signes particuliers et altérés dans leur orthographe, afin qu'il n'arrivât à personne, ou par ignorance, ou par inattention, de les répéter ou de les écrire, soit

(1) *Voyez* ci-dessus, p. 6.

dans leur application à un personnage auguste, soit dans leur sens primitif ou même en composition [1].

Khang-hi était le second fils de Chun-tchi, véritable fondateur de la dynastie des *Thsing* ou des Mandchous: car les autres princes de la même famille, auxquels on a donné après coup le titre d'empereur, n'ont réellement exercé aucune autorité en Chine. Le jeune prince qui n'était point fils de l'impératrice, mais d'une des femmes du second rang de l'empereur Chun-tchi, n'avait encore que huit ans, quand il perdit son père en 1661; et, malgré sa jeunesse et l'établissement, encore récent, d'une puissance étrangère au milieu d'une nation jalouse de ses droits, il fut unanimement reconnu par tous les grands d'entre les Mandchous, les Mongols et les Chinois.

Peu de jours après son inauguration, il y eut un conseil général ou une assemblée, dans laquelle on nomma quatre régens pour gouverner pendant la minorité: l'un des premiers actes de leur autorité fut l'expulsion des eunuques qui, sous divers titres, s'étaient introduits dans le palais impérial, comme au temps de la décadence des dynasties précédentes, et qui menaçaient d'anéantir à sa naissance le pouvoir de celle-ci par leurs usurpations tyranniques. Une loi expresse, qu'on fit graver sur une plaque de fer du

(1) La même chose a eu lieu souvent dans des occasions semblables, et c'est là, pour le dire en passant, la cause de quelques irrégularités d'orthographe dans la forme de certains caractères qui ont été employés aux petits noms des empereurs. Voyez *Examen critique*, etc., à la tête du *Supplément au Dictionnaire Chinois-Latin* du P. Basile de Glemona, p. 19.

poids de mille livres, interdit pour l'avenir aux princes mandchous, la faculté d'élever les eunuques à aucune sorte de charge ni de dignité.

Les principales provinces de l'empire et les peuples de Tartarie se trouvaient, dès cette époque, paisiblement soumis aux Mandchous; et l'*inaltérable paix*, dont on leur donnait l'espérance par le nom assigné au règne du nouvel empereur, contribua sans doute à rendre leur soumission plus absolue. Un seul ennemi troublait encore la tranquillité publique: c'était un pirate, prêt à devenir un roi, qui s'était emparé de l'île Formose, et, de là tenait en échec, avec quelques barques, toutes les flottes de l'empire, et menaçait les provinces maritimes. On n'imagina rien de mieux, pour lui couper les ressources qu'il tirait de ses ravages mêmes et de ses descentes sur les côtes du Fou-kian, que de détruire tous les villages, bourgs et forts voisins de la mer, et de transporter les habitans dans l'intérieur de l'empire. C'est là sans doute un étrange système de défense; mais les gouvernans à la Chine sont capables de l'entreprendre: les peuples s'y soumettraient aveuglément, et ce serait peut-être, malgré sa bizarrerie, le moyen qui leur réussirait le mieux, dans le cas d'une invasion des Européens sur quelque point de leurs côtes. De cette manière on sauverait l'empire, en ajoutant du côté de la mer une ceinture de déserts semblables à ceux que la nature a placés, comme pour en défendre l'accès, du côté du nord et du nord-ouest. Le pirate fut en effet victime de cet usage extraordinaire qu'on fit de la force

d'inertie. Ses compagnons l'abandonnèrent, quand il ne sut plus où les mener au pillage.

Khang-hi n'était âgé que de treize ans, lorsque Souï, le plus âgé des quatre régens, vint à mourir. Le prince profita de cette occasion pour saisir les rênes de l'état, et s'affranchir du joug des trois autres régens. L'un d'eux même, qui, plus que ses collègues, avait abusé de son autorité, fut peu après arrêté, jugé, et convaincu sur douze chefs d'accusations plus ou moins graves. On le condamna, lui et un de ses fils, à être mis en pièces : sept autres fils furent décapités; et toute la grace que le jeune empereur fit au père, fut de se borner à le faire étrangler. Un caractère inflexible, joint, disent les historiens du pays, à une sagesse remplie de modération, double présage de la tranquillité du peuple, se faisait déjà remarquer dans le prince, qui, dès l'âge de quinze ans, se montrait appliqué à l'étude et ennemi de la mollesse, et faisait tout à la fois dans les lettres et dans la tactique, dans la philosophie et dans les exercices militaires, les progrès convenables à un souverain qui avait à gouverner des Chinois et des Tartares.

Une affaire dont nous aurions peine en Europe à concevoir l'importance politique, fournit à Khang-hi une occasion de montrer sa sagacité, et de faire preuve d'un esprit supérieur aux préjugés de sa nation. Il s'agissait de l'astronomie européenne, que, depuis la mort du P. Adam Schall, les mathématiciens chinois attaquaient avec une nouvelle ardeur. Une expérience de gnomonique suffit à l'empereur, malgré les cabales

de tous les grands et les représentations de tous les tribunaux, qui faisaient de cette dispute une affaire nationale, pour reconnaître la supériorité des procédés européens, et de ceux du P. Verbiest en particulier. Cet étranger fut nommé chef du bureau des astronomes, ou, comme disent les missionnaires, président du tribunal des mathématiques, et l'on vit, au grand regret des Chinois, un *bonze d'occident* faire succéder les méthodes d'Europe à celle des musulmans, qui du moins avaient dans les prédictions astrologiques qui les occupaient spécialement un point de contact avec les astronomes du pays.

Les éclaircissemens que Khang-hi avait demandés au P. Verbiest avaient piqué vivement sa curiosité : la gnomonique l'avait conduit à la géométrie, à l'arpentage, à la musique même. Son esprit vaste et pénétrant embrassait toutes nos sciences; il en sentait l'enchaînement et la liaison; il admirait la précision et l'exactitude de leurs méthodes et de leurs procédés. En un mot il devenait insensiblement le disciple des jésuites, quand des embarras d'un autre genre vinrent le détourner de ses études, et absorber toute son attention.

Ce fameux Ou-san-koueï, qui avait en quelque sorte livré l'empire aux Mandchous, était devenu prince du Yun-nan et du Koueï-tcheou. Les précautions qu'il semblait prendre dans sa principauté contre les Mandchous le leur rendirent suspect, et la défiance devint réciproque. Il craignit qu'on ne voulût joindre ses états à ceux qui formaient l'empire des Thsing.

On crut ou l'on feignit de croire qu'il avait le projet de faire révolter les provinces du midi. Pour le forcer à se déclarer, et avoir en même temps un motif légitime de lui faire la guerre, on le somma de venir en personne à la cour prêter l'hommage qu'il devait et qu'il n'avait pas rendu depuis long-temps. Averti par son fils, qui était retenu en otage à Peking, des soupçons qu'on avait conçus contre lui, il voulut éluder cette démarche, qui le livrait sans défense entre les mains de l'empereur. Celui-ci envoya deux officiers pour l'engager à s'acquitter de son devoir. Mais tout en traitant les deux envoyés avec le plus grand respect, il ne laissa pas de reprocher avec beaucoup de vivacité aux Tartares leur ingratitude envers un homme qui les avait introduits dans la Chine : « Je me ren-« drai à Peking, ajouta-t-il, si l'on continue de me « presser, mais ce sera à la tête de quatre-vingt mille « hommes; vous pouvez y retourner : j'espère vous y « suivre dans peu, accompagné de manière à rappeler « ce qu'on me doit, et ce qu'on a trop oublié. »

Ses menaces ne furent pas vaines; ses mesures avaient été bien prises, et aussitôt que les envoyés de l'empereur furent partis, il quitta l'habit tartare et reprit celui des Chinois. Il proscrivit le calendrier des Thsing, et en fit distribuer un nouveau dans l'empire et parmi les princes tributaires. Ce qu'il y avait de national dans cette révolte pouvait la rendre universelle. Le Yun-nan, qui lui obéissait, le Koueï-tcheou, le Sse-tchhouan, et le Hou-kouang se déclarèrent pour lui. Si Khang-hi n'eût été qu'un prince ordinaire, la

dynastie des Thsing expirait, pour ainsi dire, en naissant, et le même homme qui avait frayé la route du trône aux Tartares aurait pu les en précipiter.

Le fils d'Ou-san-koueï, qui était à la cour, agissait de son côté moins noblement que son père; mais d'une manière tout aussi efficace. Profitant des dispositions des esclaves chinois qui étaient à Peking, et qu'il jugea plus propres à entrer dans ses desseins, parce qu'ils étaient ceux qui avaient le moins à perdre et le plus à gagner dans une révolte, il sut les engager dans une conspiration, et employa les sermens pour que le secret lui fût gardé. On devait, le premier jour de l'an, s'emparer de la personne de l'empereur, et faire main basse sur tous les officiers chinois et tartares que la solennité rassemblait au palais. Rien ne transpira de ce projet, jusqu'au soir de la veille du jour fixé pour l'exécution. Un certain Ma-tsi, garde-du-corps de l'empereur, sut arracher d'un de ses esclaves le secret de la conjuration, et s'empressa d'aller le révéler à Khang-hi. Un service de cette importance fut la source de la fortune de Ma-tsi, qui devint par la suite premier ministre et beau-père de son maître. Lui-même fut chargé d'arrêter le fils d'Ou-san-koueï, et les principaux complices dont on avait les noms. Khang-hi, sachant concilier la clémence avec la justice, accorda un pardon général à la multitude qui n'était qu'égarée; mais il fit périr, par le dernier supplice, le fils d'Ou-san-koueï et quelques-uns des plus coupables.

Au moment où l'éclat, qu'on n'avait pu éviter, ébranlait la confiance que le Nord avait dans la fortune des Mandchous, on apprit à Peking la révolte des provinces du Midi. Trois nouveaux ennemis, *les* princes de Kouang-toung, de Fou-kian et de Formose, se joignirent à Ou-san-koueï, déjà maître des quatre grandes provinces du sud-ouest, et un prince de la famille de Tchingkis, jugeant cette occasion favorable pour ressaisir le sceptre de ses ancêtres, se forma dans la Tartarie un parti qui, seul, eût pu suffire pour renverser un pouvoir bien affermi. Khang-hi, à l'âge de 22 ans, n'ayant qu'un petit nombre de troupes à sa disposition, sut les multiplier, en quelque sorte, par sa diligence, par son activité. Il fit marcher sa garde sous la conduite de généraux dont il avait deviné les talens; en leur recommandant de se tenir sur la défensive, il se prépara les moyens de revenir plus tard à l'offensive.

S'il eût eu moins d'ennemis en ce moment, ou des ennemis moins redoutables, peut-être Khang-hi eût succombé; mais la confiance qu'ils avaient au succès les rendit défians entre eux, et ils se divisèrent, parce qu'ils étaient sur le point de triompher. Les généraux de Khang-hi, allant d'abord au plus pressé, attaquèrent et battirent le prince mongol, qui fut fait prisonnier. Le prince de Formose prit lui-même le soin de ruiner les forces de ses confédérés, en faisant à celui de Fou-kian une guerre qui devait aboutir à la perte de tous deux. Celui de Kouang-toung, voyant la tour-

nure des affaires, fit, des premiers, sa soumission aux Mandchous; et Ou-san-koueï lui-même se vit contraint de rentrer dans ses états.

Mais cette guerre était à peine terminée, qu'il se forma, du côté du nord, un nouvel orage, capable non-seulement de renverser la puissance des Mandchous, mais même de changer la face de l'Asie. L'un des chefs de la nation mongole, connue sous le nom d'Œlets ou *Eleuthes*, après s'être élevé par des moyens mêlés de crimes et d'artifices, à un rang auquel sa naissance ne lui donnait pas droit de prétendre, s'était ménagé la faveur du Dalaï-lama, dont l'appui est une puissance dans ces contrées. Non content d'avoir assujéti la plupart des tribus de sa nation, il songea encore à étendre son pouvoir sur la partie de la nation mongole, qui, sous le nom de Kalka, est venue, après avoir été chassée de la Chine, s'établir de nouveau dans les contrées où prit naissance le pouvoir de Tchingkis-khan. C'était suivre la même marche qui avait si bien réussi à ce conquérant; car, si toutes les branches de la nation mongole se fussent encore une fois trouvées réunies sous l'autorité d'un prince audacieux, entreprenant et ambitieux à l'extrême, tel qu'était Galdan, plus connu par son titre de Contaïsch, il y avait lieu de croire que bientôt tous les Tartares auraient obéi à ce nouveau maître; et que peut-être la Chine et le reste de l'Asie orientale seraient rentrés sous le joug des anciens conquérans.

Khang-hi vit le premier le danger qu'il y avait à laisser s'affermir cette nouvelle puissance qui, sous le

nom de *Djoun-gar* (aile gauche), menaçait de forme de nouveau cette immense armée qui, plus d'une fois s'est avancée vers le midi, composée de toutes les tribus de la Tartarie, et partagée en aile droite ou occidentale, en centre, et en aile gauche ou orientale. Comme les premiers principes de la politique sont de tous les pays, il jugea qu'il fallait soutenir les Kalkas qui étaient les plus faibles, et pour les secourir avec plus de facilité, il organisa dans leurs pays huit bannières ou régimens, répondant à leurs principales tribus.

Du côté du nord-ouest, on voyait sans cesse arriver des troupes de marchands, des princes fugitifs avec leurs tentes et leurs équipages, et des tribus entières qui demandaient avec instance d'être reçus sur les terres de l'empire, pour se mettre à l'abri des persécutions de Galdan, qui, disait-on, s'avançait avec une armée formidable pour faire la conquête des pays qui sont voisins de la mer Bleue (*Kôkè noor*). Ce prince ne dissimula pas même son dessein, et il en fit part à Khang-hi, par un ambassadeur, en lui représentant qu'il ne voulait que rentrer en possession des pays qu'avaient habité ses ancêtres. L'empereur dissimula avec lui, et s'en tint à des précautions pendant quelques années, qu'il employa à étouffer dans l'empire la dernière semence de révolte, à réduire un fils d'Ousan-kouei, qui venait de succéder à son père, à faire la conquête de Formose, et enfin à s'emparer de la province de Kouang-toung, dont le prince, devenu trop puissant, avait, disait-on, manqué aux lois de l'empire, en entretenant un commerce réglé avec les

Têtes-Rouges (les Hollandais) et les habitans de *Liu-soung*, ou les Espagnols des Philippines.

Ces affaires terminées, l'empereur tourna toute son attention vers la Tartarie, où la mésintelligence toujours croissante entre les Œlets et les Kalkas semblait préparer de grands événemens. Il avait réussi, non sans beaucoup de peine, à concilier par un traité solennel les intérêts des différens chefs Kalkas, que leurs divisions livraient, pour ainsi dire, à la merci de Galdan. Mais celui-ci ne cessait d'employer tous ses efforts pour dissoudre une confédération qui contrariait ses vues.

En 1688, un envoyé du *Khan-blanc*, roi des *Oros*, c'est-à-dire du Tzar de Russie, arriva à Peking pour entamer une négociation relative à la fixation des limites des deux empires. Khang-hi envoya à Selinginskoi, pour cet objet, des commissaires, au nombre desquels se trouvaient les deux jésuites Pereyra et Gerbillon : le dernier nous a laissé la relation détaillée de cette importante affaire, qui ne fut achevée que l'année suivante, parce qu'elle fut interrompue cette année par la sanglante guerre qui éclata enfin entre les Œlets et les Kalkas. Galdan et ses adhérens avaient juré la ruine de tous ceux des Mongols qui obéissaient à la Chine ; ils parcouraient la Tartarie en brûlant les temples et les images de Bouddha, ainsi que les livres de religion. Khang-hi, en apprenant ces nouvelles, fit aussitôt marcher les bannières des Mongols, savoir : les tribus d'Ongniyot, de Barin, de Kesikten, de Kartsin, de Kara-kortsin et celle des Quatre-fils.

Galdan était sur l'Orgon avec une armée formidable. Le théâtre de la guerre et le succès qui couronnait ses entreprises, rappelaient également les premières guerres de Tchingkis. Mais les Kalkas fugitifs, sur les frontières de la Chine, trouvèrent dans Khang-hi un appui qui avait manqué aux Naïman et aux Keraïts. L'empereur ayant essayé, mais inutilement, quelques voies de conciliation, se vit enfin forcé de faire marcher les troupes de l'empire, et d'envoyer deux divisions commandées par son frère aîné, et par Tchang-ning, autre prince de la famille impériale. Lui-même passa en Tartarie, sous prétexte d'y passer le temps des grandes chaleurs : mais en effet pour être plus à portée de faire exécuter ses ordres et d'observer les événemens.

Des succès, qu'on eut soin d'exagérer, mais qui n'amenèrent aucun résultat définitif, furent tout le fruit de cette première guerre, qui dura jusqu'en 1690, et qui se termina par une soumission apparente de Galdan. L'année suivante, Khang-hi, qui comptait peu sur les sermens de ce prince remuant et ambitieux, résolut d'aller lui-même tenir les états des Kalkas, et faire la revue de leurs tribus. Ce voyage, dans lequel il fut encore accompagné par le P. Gerbillon, nous a valu, de ce missionnaire, une assez bonne description de la route suivie par l'empereur [1].

Galdan n'était pas un ennemi qu'il suffît de combattre en bataille rangée. Une politique astucieuse

(1) Dans la collection de Duhalde, t. IV, p. 252.

était le guide de toutes ses démarches. Il tâchait, par toutes sortes de moyens, de semer la mésintelligence entre les chefs mongols soumis à l'empire ; il s'efforçait d'attirer les principaux à son parti ; et, pour mieux diviser les Mongols, il eut recours au schisme, et se déclara protecteur du Dalaï-lama, contre les prétentions des lamas de Tartarie : conduite qui n'était assurément pas dictée par un attachement sincère à l'orthodoxie de ses ancêtres, puisque, dans le même temps, il embrassa l'islamisme, pour s'attacher les Khasaks et les autres Turcs musulmans. Mais Khang-hi, qui n'était pas moins habile, avait de plus l'art de se montrer sincère dans ses procédés, et religieux observateur de sa parole. Enfin, en 1696 il fit sortir, contre les Œlets, deux divisions, l'une du côté de l'ouest sous le général Fe-yan-ko, et l'autre qu'il se réserva de commander lui-même. Sa résolution ne fut pas plutôt annoncée, que tous les grands voulurent tenter de l'en détourner. Les maximes chinoises sont fort opposées à ces expéditions lointaines, qui ne vont pas, il est vrai, sans de grands risques et sans des sacrifices considérables, mais qui sont peut-être le seul moyen d'assurer la tranquillité de l'empire, en détruisant dans leur source les causes qui pourraient la troubler.

Khang-hi ne se laissa ébranler par aucune sollicitation ; et il fit avec une rare prudence les préparatifs de cette périlleuse expédition. Gerbillon, qui l'y accompagna encore [1], nous en a laissé une relation assez

(1) Duhalde, t. IV, p. 394.

détaillée [1]. Le char impérial s'avança jusqu'au Keroulen; et plusieurs chefs, vassaux de Galdan, se soumirent aux troupes impériales, qui remportèrent, en diverses rencontres, des avantages signalés. Galdan se retira dans la partie occidentale de ses états, où Khang-hi ne jugea pas à propos de le poursuivre. Des nouvelles officielles répandues dans tout l'empire représentèrent le prince Œlet comme entièrement défait, et son empire comme détruit. On lui avait effectivement tué ou pris beaucoup de monde, mais on ne lui avait rien ôté, puisqu'on n'avait pu l'atteindre. Effectivement, l'année suivante (1697), Khang-hi sortit de nouveau des limites; et, cette fois, il prit sa route par le pays d'Ordos, pour pénétrer plus directement jusqu'au lieu où étaient rassemblées les principales forces du Contaisch : mais il s'arrêta dans le pays des Ordos, sur les bords du Hoang-ho, où les ambassadeurs de Galdan vinrent le trouver. Khang-hi les reçut avec bonté; mais il ne voulut accorder aucune condition au Contaisch que celui-ci ne fût venu lui-même se remettre entre ses mains. Il lui fixa, pour cette soumission, un délai de soixante-dix jours, pendant lesquels il fit lui-même un voyage à Peking, pour y assister aux fêtes du nouvel an; puis il revint dans le pays des Ordos, et s'arrêta à Ning-hia, pour attendre l'arrivée de Galdan, en préparant tout pour l'aller chercher au fond de la Tartarie, si ce prince persistait dans son obstination.

(1) Duhalde, tome IV, page 394.

Les troupes qui accompagnaient le Contaisch, s'étant toutes dispersées, ou soumises aux généraux de l'empereur, on ne pensait pas qu'il dût lui rester plus de six ou sept cents hommes; et quatre corps d'armée, commandés par des chefs habiles, se préparaient à l'aller chercher du côté de Khamul, au centre de la grande Tartarie. Mais les détachemens s'étaient à peine mis en route, quand l'empereur reçut la nouvelle de la mort de Galdan. Khang-hi, débarrassé de son plus grand ennemi, laissa à ses généraux le soin d'achever la guerre, et s'en revint à Peking à petites journées, en chassant, comme il avait coutume de faire dans tous ses voyages de Tartarie.

Quand il fut de retour dans sa capitale, les grands de sa cour le supplièrent de changer le nom de Khang-hi, que portaient les années de son règne, en quelque autre nom qui rappelât les glorieux évènemens qui venaient de se passer, comme l'avaient fait, en pareille occasion, les empereurs des dynasties précédentes. Khang-hi s'y refusa par modestie, et donna, en comptant pendant tout son règne le même *nom d'années*, un exemple qui a été suivi par les princes de sa dynastie, Young-tching, Khian-loung et Kia-khing.

Le discours que Khang-hi prononça en cette circonstance contient un exposé très lumineux des motifs et des résultats de la guerre. « Kaldan, dit-il, était « un ennemi formidable: Samarkand, Boukhara, les « Pourouts, Yerkiyang, Khaschgar, Tourfan, Kha- « mul, enlevés aux Musulmans; et la prise de douze « cents villes n'attestent que trop jusqu'à quel point

« il avait su porter la terreur de ses armes. Les Kalkas « avaient en vain rassemblé toutes leurs forces, en lui « opposant leurs sept bannières, qui formaient une « armée de plus de cent mille hommes : une seule « année suffit à Galdan pour dissiper et anéantir des « forces si considérables. Le Khan des Kalkas est venu « implorer mon secours et se soumettre à ma puis- « sance, attiré par la réputation de la grandeur d'ame « et de la générosité avec lesquelles j'ai toujours traité « les étrangers. J'aurais commis, contre les règles « d'une sage politique, la faute la plus grave, si j'avais « refusé de le recevoir; il n'aurait pas manqué d'aller « se joindre aux Œlets, et il serait superflu de vous « faire sentir à quel degré de puissance et de force « se serait élevé Galdan, avec un allié si formi- « dable. »

En effet, si Khang-hi eût négligé de prendre part aux affaires de ces contrées, il y a lieu de croire qu'au lieu de voir *la Tartarie indépendante* soumise à l'empereur de la Chine, on eût vu la Chine subjuguée par le Contaisch des Tartares. Les suites de cette guerre occupèrent encore long-temps les Mandchous du côté de l'occident. Khang-hi se vit obligé, après avoir soumis presque toutes les branches de la nation Œlet, d'attaquer aussi les Kirgis-khasaks. Une fois maître de ces pays, tous les démêlés des princes tartares entre eux, ou avec les lamas du Tibet, ressortirent de la cour de Khang-hi comme d'un tribunal suprême, également reconnu de toutes les parties. Mais ces événemens ne sont pas assez considérables, et n'occupèrent

pas assez le prince dont nous esquissons la vie, pour mériter de trouver place ici.

Il en est de même de la querelle des cérémonies, dont les agitations se firent sentir à la Chine vers la fin du dix-septième siècle; et quoique Khang-hi, qui avait pris les missionnaires en affection, eût rendu un édit favorable à la religion chrétienne, et eût daigné même prendre connaissance d'une exposition de la doctrine des lettrés tracée par les jésuites et soumise à son approbation, on peut bien croire que les tracasseries qui agitaient les religieux de la Chine, et dont le récit remplit toutes les relations de cette époque, étaient pour la cour de Peking, et pour Khang-hi en particulier, de bien petites affaires, qui auraient peine à trouver place dans l'histoire. Ce fameux édit par lequel l'exercice de la religion fut autorisé dans l'empire est du 22 mars 1692 : le P. le Gobien en a donné une histoire détaillée; et quoique le christianisme de la Chine en ait peut-être reçu moins d'avantage qu'on avait droit de l'attendre, on ne peut se dissimuler que cet acte authentique, le plus favorable de tous ceux qui ont été promulgués au sujet de la religion, a rendu les missionnaires juges un peu partiaux du talent et des grandes qualités de Khang-hi.

Une entreprise de ce prince, où le secours des missionnaires lui fut infiniment précieux, fut la levée de la carte de l'Empire, opération qui devait d'abord se borner aux pays que borde la grande muraille, mais qui s'étendit ensuite à toute la Chine, et à la frontière orientale et occidentale. Khang-hi sentait toute l'im-

portance du grand travail dont il avait conçu l'idée; il en suivait avec intérêt le progrès, il en appréciait le mérite, et quoiqu'il en connût bien les difficultés, il en pressait l'achèvement avec beaucoup d'ardeur. Huit ans suffirent pour mettre à fin cette immense entreprise, qui ne fait pas moins d'honneur au génie du prince qui l'ordonna, qu'au zèle de ceux qui l'exécutèrent. C'est encore aujourd'hui le travail géographique le plus vaste et le plus complet qui ait été exécuté hors de l'Europe.

La glorieuse tranquillité dont jouissait Khang-hi fut troublée, en 1709, par des intrigues de cour, dont son fils aîné, plusieurs grands, et des lamas étaient les auteurs, et qui tendaient à faire dégrader le prince héritier, auquel on reprochait d'avoir cherché, par des horoscopes, des opérations magiques et des menées criminelles, à prévoir, et peut-être même à hâter l'époque de la mort de l'empereur. C'est à la Chine une source continuelle de troubles, de désordres et de révolutions que cette faculté que se sont réservées les empereurs, de choisir à volonté, parmi leurs fils, celui qu'il leur plaît de désigner pour leur successeur. Khang-hi, prévenu par les intrigues de ses courtisans, mais aimant toujours tendrement le prince héritier, fut quelque temps dans une agitation d'esprit qui influa beaucoup sur sa santé. Le prince fut arrêté et chargé de chaînes; mais l'empereur ayant peu après reconnu son innocence, il lui rendit ses titres, ses honneurs, et condamna même à une prison perpétuelle son fils aîné, premier instigateur de toute cette intrigue.

En 1722 Khang-hi, qui conservait à soixante-neuf ans l'habitude des exercices laborieux qu'il avait contractée dans sa jeunesse, et qu'affectionnent tous les Tartares, avait été comme à l'ordinaire passer l'été au-delà de la grande muraille, et s'étant à son retour fatigué de nouveau dans un de ses parcs, en prenant le divertissement de la chasse au léopard, il fut saisi par le froid, et tous les soins des médecins ne purent l'empêcher d'expirer, le 20 décembre 1722, après avoir régné soixante et un ans, sans avoir atteint un âge très avancé. Il institua pour son successeur son quatrième fils, qui donna aux années de son règne le nom de *Young-tching;* et il lui laissa l'empire dans un état plus tranquille, plus puissant et plus florissant qu'il ne l'avait reçu lui-même de son père Chun-tchi.

Quand on songe aux circonstances au milieu desquelles il monta sur le trône, on ne peut s'empêcher de croire que la prospérité de ce long règne ait été l'effet du génie encore plus que de la fortune du prince. Il est à croire que ce règne de soixante ans sera compté, par les Chinois, au nombre des époques les plus glorieuses de leur histoire. Déjà dans cet examen préparatoire, où, comme chez les anciens Égyptiens, qui jugeaient, dit-on, les rois après leur mort, on s'occupe de caractériser l'empereur défunt en lui donnant un titre posthume qui rappelle ses vertus, ou consacre sa gloire, le nom qu'on a donné à Khang-hi (*Ching-tsou-jsin-hoàng-ti*, le saint aïeul, empereur plein de piété), ce nom atteste la vénération qu'a inspirée sa mémoire.

Le jugement que porteront sur Khang-hi les auteurs des mémoires secrets destinés à paraître après la destruction de la dynastie actuelle, ces historiens qui peuvent être impartiaux, quoique contemporains, s'accordera sans doute avec celui de la postérité, et s'il est permis d'emprunter leur langage, en s'efforçant de deviner leur sentiment, voici à peu près comment ils devront s'exprimer : « Le *saint Aïeul* mérita « véritablement le nom de *Jin* (pieux) par sa piété « envers ses parens, par son amour pour ses peuples, « et son dévoûment aux ordres du ciel ; il ne mérita « pas moins celui de *Ching* (saint et sage) par les lu- « mières de son esprit, par son attachement inviola- « ble aux maximes des anciens, qu'il avait toutes gra- « vées dans son cœur, par les connaissances variées « qu'il avait sur toutes sortes de sujets. Sa haute re- « nommée attira, des pays les plus éloignés, les am- « bassadeurs des rois étrangers qui vinrent faire leur « soumission, et participer aux bienfaits de son gou- « vernement, et ses armes réduisirent à leur devoir « ceux des barbares que leur ignorance entraîna dans « la révolte. L'éclat de son nom se répandit dans toutes « les parties de l'univers, et jamais l'empire ne fut plus « heureux que sous ce prince, qui savait se faire aimer, « parce qu'au besoin il savait être craint. Au milieu de « tant de louanges que les peuples lui donnèrent, un « seul reproche s'éleva peut-être : on trouva le *saint* « *aïeul* trop indulgent et trop facile pour les bonzes « d'Occident, qu'il admettait dans sa familiarité, dont « il était presque toujours accompagné, et dans les-

« quels il toléra trop un zèle outré, qui les porta à « vouloir substituer leur croyance aux usages que les « saints ont établis dans le royaume céleste. Mais l'ex- « trême bonté qu'il marquait à ces étrangers peut « s'excuser en songeant au désir qu'avait ce prince « d'acquérir des connaissances nouvelles, et à l'hu- « manité qui lui faisait accueillir ces malheureux étran- « gers venus des extrémités du monde. »

En prêtant aux historiens ce langage au sujet de la protection que Khang-hi accorda aux missionnaires et au christianisme, nous ne faisons que répéter les paroles de Young-tching son fils quand il voulut se justifier d'une conduite tout-à-fait contraire. La sévérité du fils était sans doute beaucoup plus du goût des Chinois que l'indulgence du père. Aussi l'on ne doit pas s'étonner de l'empressement que les missionnaires ont mis à célébrer Khang-hi : ils l'élèvent au-dessus de tous les autres princes de la Chine, et en parlant de la splendeur de son règne et de l'éclat de ses victoires, ils ont coutume de le comparer à Louis XIV, son contemporain, ce qui, à cette époque, et de la part des jésuites, était le dernier éloge qu'on pût donner à un prince étranger. Le *Portrait historique de l'empereur de la Chine*, publié par le P. Bouvet, en 1697, porte presque en entier sur ce parallèle. Louis XIV, qui ne pouvait qu'en être flatté, fit à plusieurs fois témoigner son estime à Khang-hi, sans toutefois déroger à la coutume des rois de France, de ne point envoyer d'ambassade à la Chine, pour ne pas compromettre leur dignité.

C'est à cette liaison de deux princes dignes d'être amis qu'on doit ces gravures qui furent faites en France sur des dessins venus de la Chine, et renvoyées ensuite à l'empereur: elles représentent les batailles de Khang-hi contre Galdan. On y voit les Œlet mis en fuite et poursuivis par les troupes impériales, et l'on remarque qu'au nombre des morts ou des blessés il n'y a pas un seul Chinois; exemple d'une vanité puérile, qui n'est pas tellement particulière aux Orientaux, que des fictions dictées par le même sentiment n'aient trouvé place, en Occident, dans les relations les plus graves des plus mémorables évènemens.

Les lettres fleurirent sous Khang-hi, car ce prince était assez grand pour les cultiver lui-même, sans rien relâcher des soins qu'il donnait à son empire. Outre différens morceaux de poésie et de littérature qui sont tombés de son pinceau, qu'on a recueillis avec soin, et qui forment une collection de plus de cent volumes, on a de lui des maximes pour le gouvernement des états: elles ont été commentées par Young-tching; et un missionnaire protestant, feu M. Milne, les a traduites en anglais, et publiées sous le titre d'*Édit sacré*[1].

On a aussi imprimé, dans le tome IX des *Mémoires concernant les Chinois*, une traduction italienne faite par M. Poirot, et mise en français par la comtesse de M***, des *Instructions morales* laissées par Khang-hi et publiées par son fils. Cet ouvrage mériterait d'être

(1) Voyez les *Mélanges asiatiques*, t. II, p. 311.

publié textuellement en mandchou, avec une version nouvelle. On trouve encore, au tome IV de la même collection, des *Observations de physique et d'histoire naturelle*, qui prouvent du moins, dans l'illustre auteur, de l'attention, de la sagacité, et quelque fruit retiré des leçons des jésuites, qui n'étaient pas toujours eux-mêmes de très bons physiciens ni de fort habiles naturalistes.

Enfin, l'on a mis dans le *Magasin encyclopédique* (octobre 1799, 5e année, VI, 7 29), sous le titre de *Testament de Khang-hi*, un morceau traduit du chinois par le P. de Grammont, et envoyé à M. Agote; mais ce morceau, qui n'est pas très authentique, n'est point inédit, comme l'a cru l'éditeur: il avait été inséré, avec moins de fautes, dans une note de l'*Histoire générale de la Chine*[1], et l'on avait averti du peu de confiance que méritait cette pièce.

Nous ne grossirons pas cet article, déjà fort étendu, de la liste des ouvrages que Khang-hi a fait composer par les lettrés de sa cour, ouvrages auxquels, suivant l'usage, on a mis son nom: il suffira de citer, comme des entreprises qui ont honoré son règne, la rédaction d'un *Dictionnaire Chinois-Mandchou*, par ordre de matières; la traduction en langue tartare des *King*, et de quelques autres ouvrages moraux ou historiques, et du *Thoung-kian Kang-mou* en particulier; la composition des *Ji-kiang* ou *Lectures journalières*, vaste commentaire sur les *King*, en style vulgaire; une édi-

(1) Tom. IX, pages 350 et 481.

tion plus ample et plus magnifique du beau recueil de pièces d'éloquence et de littérature, intitulé *Kou Wen Youan-kian*, du nom de la belle bibliothèque que Khang-hi avait rassemblée dans son palais, et qu'il avait nommée *Youan-kian* (Miroir des sources); et enfin un *Tseu-tian*, ou Dictionnaire chinois, rédigé sous sa direction par trente lettrés du premier ordre, et contenant environ 40,000 caractères. La préface est de la main de l'empereur lui-même, et elle est remarquable par la beauté de l'écriture, dont elle offre une représentation exacte. Quant au corps même de l'ouvrage, il est fort estimable, sans doute; mais le nom qu'on a mis sur le frontispice donnerait peut-être le droit de s'attendre à quelque chose de plus profond et de plus parfait [1], car il y a, à la Chine, beaucoup de dictionnaires plus complets et plus savans, et pour n'en citer ici qu'un seul, dont l'ordre se rapproche beaucoup de celui du *Tseu-tian* de Khang-hi, on trouve plus d'érudition dans le dictionnaire intitulé *Tching-tseu-thoung*, qui l'a précédé de quelques années. Le dictionnaire de Khang-hi a paru pour la première fois en 1716.

Le règne de Khang-hi occupe dans le *Toung-hoa-lou* [2], sept livres, depuis le 6e jusqu'au 12e, c'est-à-dire, plus du tiers de l'ouvrage entier.

(1) M. Morrison a pris pour base de son dictionnaire par radicaux le dictionnaire du Khang-hi; mais il s'en faut beaucoup qu'il ait traduit les explications en entier, ainsi qu'on l'a fait voir. *Mélanges Asiatiques*, t. II, p. 159.

(2) Sur le *Toung-hoa-lou*, voyez ci-dessous une note dans la vie de Kao-tsoung, p. 50.

KAO-TSOUNG,

EMPEREUR DE LA CHINE, DE LA DYNASTIE DES MANDCHOUS.

Kao-tsoung, que l'usage en Europe est d'appeler Khian-loung, du nom des années de son règne [1], était l'aîné des trois fils de Chi-tsoung, plus connu sous le nom de Young-tching, troisième empereur de la dynastie des Mandchous, actuellement régnante. Il monta sur le trône après la mort de son père, arrivée en 1735 : âgé alors de vingt-six ans, il nomma d'abord quatre régens pour gouverner l'empire pendant le temps de son deuil. Son père l'avait tenu éloigné des affaires, et uniquement occupé de littérature. Le jeune empereur mit à profit le temps qui s'écoula jusqu'à ce qu'il prît les rênes de l'état, afin de se préparer à les tenir plus dignement. Mais il ne tarda point à donner des marques de sa bonté, en faisant mettre en liberté et rétablir dans leurs dignités les princes de sa famille, fils ou petits-fils de Khang-hi, qui avaient été emprisonnés, ou exilés, ou dégradés, par suite d'intrigues de cour, ou par l'effet d'une politique soupçonneuse et peu éclairée.

(1) Khian-loung, en mandchou *Abkaï-wekhiyekhe*, signifie *protection céleste* ou *secours du ciel*.

Le prince Po-ki, fils du quatorzième des enfans de Khang-hi, avait été, depuis le commencement du règne de Young-tching, enfermé dans les prisons du *jardin de l'éternel printemps* (*Tchang tchhun Youan*). A peine Khian-loung fut-il sur le trône, qu'un officier de la cour alla trouver Po-ki dans sa prison, et ne lui dit que ces mots : « L'empereur demande qui est ce-« lui qui vous retient ici : sortez ; » et en se retirant il laissa la porte de la prison ouverte. Dans le même temps, une juste sévérité fut déployée contre un autre prince, frère de Po-ki, mais aussi mauvais frère qu'il avait été mauvais fils. Par ordre de l'empereur, on lui fit un long détail des fautes qu'il avait commises contre la piété filiale ; et on le dépouilla de son titre, en lui donnant ordre de se renfermer dans un jardin qu'il avait fait planter.

Des évènemens de cette espèce, qui n'ont qu'une importance momentanée, et des persécutions dirigées contre les chrétiens par les cours suprêmes de la Chine, et au moins autorisées par l'empereur, occupèrent les premières années du règne de ce prince, et ne nous semblent pas mériter de remplir de même un grand espace dans la vie de Khian-loung. Mais en 1753, les princes descendus de ce Galdan qui, tant de fois du temps de Khang-hi, avait troublé la tranquillité de l'empire, après s'être fait les uns aux autres une guerre continuelle, commencèrent à se rendre redoutables à leurs voisins. Beaucoup d'Œlet vinrent implorer les secours de l'empereur. Ce prince prit parti dans la querelle qu'un des chefs Œlet, nommé Amoursanan,

avait avec Dawadji, autre chef de la même famille. Les troupes impériales mirent Amoursanan sur le trône; mais l'empereur fit grace de la vie à Dawadji, son prisonnier, peut-être moins par clémence que par politique, et pour pouvoir, au besoin, l'opposer à son rival. Ce dernier devinant les motifs de la conduite de Khian-loung, et mécontent du peu d'autorité que les lieutenans de l'empereur lui laissaient en Tartarie, anima les peuples contre l'autorité chinoise, et leva, en 1755, l'étendard de la révolte.

Tous les grands étaient d'avis d'abandonner les Tartares à leurs dissensions, et de ne point entreprendre une guerre lointaine et hasardeuse; mais Khian-loung pensa différemment. Ses généraux eurent ordre de pénétrer jusqu'au fond des pays habités par les Œlet, chez les Kirkis-Khasak; mais se laissant tromper par les chefs de ces peuples, qui inclinaient au fond pour les princes Œlet, ils ne firent pas assez de diligence pour s'assurer de la personne d'Amoursanan, et furent même trahis par les Tartares qui formaient une partie de leurs troupes.

Khian-loung voyant ses armées presque détruites par l'effet d'une perfidie qui dérangeait tous ses desseins, hésita pour continuer la guerre; mais Tchao-hoei et Foute, deux excellens officiers-généraux, l'un chinois et l'autre mandchou, firent changer la face des affaires. Les Œlet plièrent devant eux; tout leur pays fut occupé. Amoursanan, fugitif, se retira d'abord chez les Khasak, ensuite dans la Sibirie, ou, comme disent les Chinois, dans les vastes solitudes

de Lo-cha. Il y mourut bientôt après de la petite vérole.

Khian-loung n'ayant pu avoir son ennemi vivant, voulut du moins qu'on lui en envoyât les ossemens pour en faire un exemple, suivant l'usage. Ce fut l'objet d'une négociation qui n'eut aucun succès, parce que la cour de Russie ne voulut pas consentir à l'extradition du cadavre d'Amoursanan. On se contenta de le faire voir aux officiers de Khian-loung, pour qu'ils pussent assurer leur maître de la mort du rebelle. Les armées chinoises parcoururent alors la Tartarie, en rassemblant tout ce qui restait des tribus Œlet : les hommes du commun furent transportés dans des contrées lointaines, et les chefs envoyés pour la plupart à Peking, où l'empereur, qui les jugea lui-même, les condamna au supplice des rebelles, parce qu'ils avaient accepté des charges et des titres avant de se révolter contre lui. Le pays fut administré sous sa protection par des chefs qu'il institua, et qu'il rendit héréditaires, à la condition qu'ils tiendraient de lui leur autorité.

Les vastes contrées habitées par les Œlet ne furent pas les seules qui, par l'issue de cette guerre, se trouvaient soumises à Khian-loung. Toutes les villes des Hoeï-tseu ou mahométans, c'est-à-dire des Turcs de Khaschgar, d'Aksou, de Yerkiyang, et jusqu'aux Khasaks, précédemment vassaux des Œlet, passèrent sous la domination chinoise. Le sultan de Badakhschan, chez qui s'étaient réfugiés les princes de Khaschgar et de Yerkiyang, fut contraint de les livrer. Ainsi la puis-

sance chinoise s'exerça encore une fois à l'extrémité de la Tartarie, sur les confins de la Perse, comme au temps de la dynastie des Han, et de celle des Thang.

Khian-loung se voyant seul maître des régions centrales de l'Asie, voulut se conformer aux rites que les anciens empereurs pratiquaient à la fin d'une guerre glorieusement terminée. Il se rendit à dix lieues de Peking, sur la route par où devait revenir le général Tchao-hoeï, dans un lieu où l'on avait élevé un autel et plusieurs tentes, dont l'une était destinée à l'entrevue de l'empereur avec son général. Lorsqu'on fût près de l'autel, Khian-loung mit pied à terre, et dit à Tchao-hoeï qui sortit de sa tente : — « Vous voilà « heureusement de retour, après tant de fatigues et « de glorieux exploits. Il est temps que vous jouissiez « dans votre famille d'un repos dont vous avez si grand « besoin. Je veux être moi-même votre conducteur; « mais il faut auparavant que nous rendions ensemble « de solennelles actions de graces à l'esprit de la vic« toire. » Il s'approcha de l'autel, fit les cérémonies, et rentra ensuite dans la tente avec le général Tchao-hoei, Foute et d'autres officiers. Il s'assit, et ayant fait asseoir aussi Tchao-hoeï, il lui présenta lui-même une tasse de thé. Le général voulut la recevoir à genoux, comme c'est l'usage pour tout ce qui vient même indirectement de l'empereur, mais ce prince s'y opposa. On se mit ensuite en marche au milieu d'une foule immense, avec un cortége magnifique. L'empereur était sous un dais, précédé d'un pas par Tchao-hoeï à cheval, le casque en tête et armé de sa cuirasse.

Trente prisonniers turcs marchaient derrière à pied et enchaînés. Ce triomphe eut lieu au mois d'avril 1760.

Nous serons forcés de laisser de grandes lacunes dans la vie de Khian-loung, parce que son histoire authentique ne devant être écrite que depuis sa mort, ou même lorsque le sceptre aura passé à une autre dynastie, nous ne pouvons avoir jusqu'à présent que des mémoires imparfaits, écrits par quelques missionnaires ou voyageurs[1]. En 1761, la cinquantième année de sa vie fut célébrée par de grandes réjouissances. L'empereur reçut en cette occasion l'hommage du nouveau travail géographique des pères Hallerstein et Benoît, deux missionnaires versés dans les mathématiques, et qui ont porté à un point voisin de la perfection les cartes de la Chine et de la Tartarie, précédemment levées par les pères Jartoux, Régis et quelques autres de leurs devanciers. En 1767, Khian-loung fit avec éclat la cérémonie du labourage de la terre. En 1768, il eut une guerre à soutenir contre les peuples d'Awa.

En 1770, un événement singulier, le plus honorable qui, dans les idées chinoises, puisse illustrer le

(1) Le seul ouvrage original où l'on puisse trouver des matériaux authentiques pour l'histoire de la dynastie actuellement régnante, est le Toung-hoa-lou, ou *Chronique de la fleur d'Orient;* en seize livres. Cet ouvrage ne peut pas encore être imprimé; mais il en court beaucoup de copies manuscrites à la Chine, et il en est même venu plusieurs en Europe. Les événemens y sont rapportés brièvement, année par année, et jour par jour, sans développemens et sans réflexions. L'exemplaire que j'ai sous les yeux finit à la mort de Young-tching, en 1735; mais il existe des copies plus complètes, où l'on a ajouté le règne de Khian-loung et celui de Kia-khing.

régne d'un empereur, combla de joie Khian-loung, et servit de texte aux éloges qu'on fit de l'excellence de son gouvernement. Les Tourgaout, tribu mongole qui s'était établie sur l'Ertchil ou Wolga, mécontens de la domination russe, traversèrent les déserts des Kirkis, côtoyèrent le lac de Balgasch, et vinrent sur les bords de l'Ili demander à rentrer sous la puissance chinoise, et à habiter dans le pays de leurs aïeux. Ils arrivèrent fatigués de mille combats qu'ils avaient eu à soutenir, dénués de tout, au nombre de 50,000 familles, évaluées à 300,000 ames. L'empereur les reçut avec une vive satisfaction, fit venir leur chef à la cour, et le combla d'honneurs. L'année suivante, plusieurs tribus Œlet, des Pourout, et les restes de la nation Tourgaout, en tout 30,000 familles, vinrent encore d'elles-mêmes demander à se soumettre.

Les premiers Tourgaout étaient arrivés précisément au moment où l'on célébrait le quatre-vingtième anniversaire de la naissance de l'impératrice-mère. L'empereur, ravi de ce concours d'événemens, le célébra dans une piéce d'éloquence qu'il composa en mandchou, et qui fut traduite en chinois, en mongol et en tibetain; on la grava sur une pierre, qui fut déposée dans un temple qui venait d'être dédié à Fo, et sur un autre monument qui fut élevé à Ili, dans le pays même des Tourgaout. Le P. Amiot a traduit l'inscription de ce monument et l'a enrichie de notes curieuses[1].

En 1775 eut lieu un autre événement que les Chinois regardent aussi comme très glorieux, et que

(1) *Voyez* le tome Ier des *Mémoires concernant les Chinois.*

Khian-loung a encore célébré comme faisant honneur à son règne, mais que les étrangers pourront juger différemment. Nous voulons parler de la réduction des Miao-tseu, ou plutôt d'un petit peuple de race tibétaine, qui était resté enfermé dans les montagnes du Sse-tchhouan[1], et avait conservé son indépendance, grace à la nature inaccessible du pays qu'il habitait. On accusa ce peuple de brigandages, à cause des querelles que, de temps à autre, il ne pouvait manquer d'avoir avec les officiers chinois des villes voisines. Khian-loung voulut à tout prix le soumettre; mais la réduction fut plutôt une véritable extermination. Le général Akouï, après avoir, avec mille peines, fait monter de l'artillerie dans les gorges où vivaient ces montagnards, sut les poursuivre de retraite en retraite sur les rochers les plus escarpés, et au travers des précipices les plus dangereux.

Les Miao-tseu firent la plus belle défense; les impériaux marchaient avec lenteur et précaution; et, en moins d'un an et demi, le général avança de dix à douze lieues, et parvint à la capitale du *petit Ruisseau d'or* (Kin-tchhouan), nommée Maïno. On prit cette ville, on rasa toutes les bourgades, et on marcha sur le *grand Ruisseau d'or*. Là, les Chinois trouvèrent les Miao-tseu prêts à les recevoir, les femmes mêmes s'armèrent. Marchant au travers d'un pays inconnu, ils étaient à chaque instant surpris dans des embuscades, écrasés par la chute des roches, ou précipités du haut des montagnes. Enfin on prit la capitale du *grand*

(1) *Voyez* tome Ier, page 34.

Ruisseau d'or, et l'on vint devant Karaï, place réputée imprenable, située au milieu de rochers inaccessibles, défendue par une armée, où s'était réfugié tout ce qui restait des princes de ces montagnards. Le fort fut pris, et les princes conduits à Peking, où l'empereur souilla l'éclat de cette petite, mais pénible victoire, en faisant mourir, non-seulement les chefs, mais beaucoup de Miao-tseu d'un moindre rang, dont les têtes furent exposées dans des cages.

Non content de cet acte d'une sévérité inutile, et par conséquent un peu barbare, l'empereur voulut le célébrer lui-même ; et c'est ce qu'il fit dans des strophes qu'il composa d'après des règles qu'il s'était lui-même tracées. Ce sont là les premiers et probablement les derniers vers mandchous qui aient été composés dans ce système ; ils ne sont point assujétis à la mesure, mais ils riment par le commencement et par la fin ; à l'imitation de ce qui s'observe dans les vers chinois modernes, la rime n'est pas exigée à la fin du troisième vers de chaque strophe. Voici la première :

*Dcha*fanga Gin-tchouan-i khôl*kha*
*Dcha*lan khalame ekhe yabou*kha*
*Dcha*bchan-de, Mandchou tchookha ofi,
*Dcha*bdoungala khôdoun gisabou*kha*[1].

En 1777, Khian-loung perdit successivement sa mère, envers laquelle il avait toujours rempli les devoirs de la piété filiale de la manière la plus tendre et la plus

(1) Les rebelles brigands du Kin-tchhouan avaient marché dans le mal de génération en génération. Par un heureux succès, les armées mandchoues les ont rapidement exterminés.

rigoureuse; son fils aîné, âgé de quarante ans, qui annonçait des qualités dignes d'un illustre père; et son premier ministre Choukhede, sans l'avis duquel il ne faisait rien. Khian-loung donna à sa mère le titre d'impératrice, qu'elle n'avait point eu du vivant de son mari, et qu'elle n'aurait pu recevoir dans les cérémonies du culte des ancêtres.

En 1780, l'empereur fit venir à Jeho, en Tartarie, le second des lamas du Tibet; et ce voyage, dont les motifs ne furent jamais bien connus, donna d'autant plus à penser que le lama, s'étant rendu à Peking, y mourut subitement des suites de la petite vérole, à ce qu'on prétendit. Quelques personnes ont soupçonné la politique de Khian-loung d'avoir été la cause de cette mort d'un des principaux personnages d'entre les Bouddhistes. Quoi qu'il en soit, Khian-loung, qui se servait adroitement des lamas pour tenir en respect ses peuples de Tartarie, et qui, dans cette vue, avait rendu de grands honneurs au lama pendant sa vie, lui en rendit de plus grands encore après sa mort, ce qui, toutefois, ne diminua rien des soupçons qu'on avait conçus.

La même année, on entreprit de grands travaux pour contenir dans son lit le fleuve Jaune, dont les ravages menaçaient sans cesse les provinces que son cours fertilise. Akouï, ce même général qui s'était illustré par la réduction des Miao-tseu, fut encore choisi pour dompter le fleuve, et y réussit de même. A mesure que l'empereur avançait en âge, il devenait plus exact à s'acquitter des cérémonies qui font partie des

devoirs du souverain ; et quand les infirmités, qui commencaient à l'assiéger, l'obligeaient à relâcher quelque chose de son exactitude, il s'en justifiait par des déclarations publiques, dont le P. Amiot nous a fait connaître quelques morceaux. Il était aussi de plus en plus appliqué aux affaires de l'état ; et, à l'âge de quatre-vingts ans, il se levait au milieu de la nuit, dans la saison la plus rigoureuse, pour donner ses audiences ou travailler avec ses ministres. Les missionnaires et les ambassadeurs européens qui ont eu quelquefois de ces audiences matinales, ne concevaient pas comment un prince âgé et infirme pouvait en soutenir la fatigue ; mais les exercices tartares et la chasse l'y avaient endurci.

Son plus grand désir avait toujours été d'égaler, par la durée de son règne, son illustre aïeul Khang-hi, qui avait occupé le trône pendant soixante années. Ses vœux furent satisfaits ; et il se montra fidèle à un serment qu'il avait fait, d'abdiquer la couronne, s'il parvenait à ce terme. C'est ce qu'il exécuta, le premier jour de l'année phing-chin (le 8 février 1796), en remettant, par une déclaration qui fut rendue publique, les sceaux de l'empire à son fils, lequel donna à son règne le nom de Kia-khing, en mandchou *Saïtchounga fengchen*, *excellente* ou *suprême félicité*.

Khian-loung, quoiqu'il eût abandonné les rênes de l'état à l'empereur son fils, ne laissa pas de recevoir les ambassadeurs des Mongols et des autres états étrangers. On se préparait à célébrer les fêtes de la nouvelle année, qui était, suivant le calcul chinois,

la quatre-vingt-neuvième année de son âge: quand le troisième jour de la première lune (7 février 1799), il mourut âgé, suivant notre manière de compter, de quatre-vingt-sept ans, quatre mois et treize jours. Le titre posthume, ou nom d'apothéose qui lui fut donné, et sous lequel il sera connu dans l'histoire, est *Kao-tsoung-chun-hoang-ti*. Khian-loung est certainement un des empereurs les plus illustres de l'histoire chinoise. Son long règne, qui égala la révolution d'un cycle, ajouta beaucoup de splendeur à celle dont le règne de son grand-père avait déjà entouré la dynastie des Mandchous. Il était doué d'un caractère ferme, d'un esprit pénétrant, d'une rare activité, d'une grande droiture; mais peut-être d'un génie moins élevé, et de moins de grandeur d'ame que son aïeul. Il aimait ses peuples comme un souverain chinois doit les aimer, c'est-à-dire, qu'il était attentif à les gouverner avec sévérité, et qu'à tout prix il maintenait la paix et l'abondance parmi ses sujets. Six fois dans le cours de son règne, il visita les provinces du midi, et chaque fois, ce fut pour donner des ordres utiles, pour faire construire des digues sur le bord de la mer, ou punir les malversations des grands, envers lesquels il se montrait inflexible. Il régla le cours du Hoang-ho et du Kiang: cinq fois, à l'occasion de l'anniversaire de la naissance de sa mère ou de la sienne, il accorda la remise générale de tous les droits qu'on paie en argent; et trois fois, il dispensa de tous ceux qu'on acquitte en nature. On ne compte pas les remises partielles qu'il fit à différentes provinces, dans des temps de sécheresse ou

dans des inondations, ni la distribution de plusieurs milliers d'onces d'argent parmi les pauvres.

La paix qu'il sut entretenir dans l'empire ne fut interrompue que par des conquêtes au dehors. Les pays des Œlet, des Hoeï-tseu, le grand et le petit Kin-tchhouan, furent réunis à ses vastes états. Enfin, parmi les événemens qui ont honoré son règne, les ambassades des Anglais et des Hollandais peuvent être comptées, quoique les Chinois, qui regardent cet honneur comme leur étant dû, y soient moins sensibles qu'ils ne le furent à la soumission volontaire des Tourgaouts.

Khian-loung joignit à tant de soins la culture des lettres, qui avait été son unique occupation avant qu'il montât sur le trône. Il s'occupa beaucoup de perfectionner sa langue maternelle, en faisant faire des traductions des meilleurs livres chinois, dont souvent il composait lui-même les préfaces. Il fit revoir et publier de nouveau les King et les autres livres classiques, en chinois et en mandchou. Il célébra les principaux événemens de son règne dans des morceaux d'éloquence qu'il faisait ensuite graver sur la pierre. De ce nombre sont l'histoire de la conquête du royaume des Œlet, gravé sur un monument érigé en 1757, dans le pays de ces Tartares; le monument de la transmigration des Tourgaouts, et la pièce de vers sur la réduction des Miao-tseu. Ces trois morceaux ont été traduits par le P. Amiot, et publiés, les deux premiers, dans le tom. Ier des *Mémoires concernant les Chinois*, et le troisième séparément.

Le même missionnaire nous a fait connaître aussi un grand nombre de rescrits, d'instructions, d'ordonnances motivées, écrites par Khian-loung, et qui sont de bons mémoires pour l'histoire de son règne. M. le chevalier Staunton a inséré une ordonnance testamentaire qui fut publiée par Khian-loung peu après son abdication, à la fin de sa traduction anglaise du code des Mandchous. On a vanté une pièce de vers sur le thé, que ce prince composa en 1746, dans une de ses parties de chasse en Tartarie, et qu'il fit écrire sur des tasses de porcelaine d'une fabrique nouvelle.

Le recueil de ses poésies, imprimé à Peking, contient vingt-quatre petits volumes. On lui doit encore un abrégé de l'histoire des Ming, publié sous le titre de *Iu-tchi Kang-kian*, et une collection, en plus de cent volumes, de monumens chinois anciens et modernes, accompagnée d'explications auxquelles il faisait travailler sous ses yeux un grand nombre de savans et d'artistes. Il avait aussi entrepris de faire imprimer un choix de ce qu'il y avait de mieux dans la littérature chinoise, et ce choix devait contenir cent quatre-vingt mille volumes. L'empereur se faisait rendre un compte exact du progrès de ce travail immense, et, en 1787, il était déjà très avancé. Il ne faut pas oublier une magnifique édition du *Thoung-kian Kang-mou*, en mandchou, ni la nouvelle rédaction du *Miroir*, ou *Dictionnaire universel des mots mandchous et chinois*, avec des *index* et des supplémens, où sont rassemblés tous les mots nouveaux inventés par l'empereur lui-même, pour exprimer les idées qui man-

quaient aux Tartares et qu'ils ont puisées, en s'instruisant, dans les livres des Chinois, des Mongols ou des Tibétains. La plupart de ces mots sont formés par paragoge des termes chinois correspondans.

Enfin, le plus connu des ouvrages de Khian-loung est celui qui lui valut, de la part du plus grand poète du siècle dernier, une Épître qui commence ainsi :

Reçois mes complimens, charmant roi de la Chine,
Ton trône est donc placé sur la double colline.

c'est l'*Eloge de la ville de Moukden*, composé en chinois et en mandchou, et fort différent dans l'une de ces langues de ce qu'il est dans l'autre. En chinois, c'est un centon perpétuel, un amas des expressions les plus difficiles, les plus recherchées, les plus sublimes qui se trouvent dans les anciens poètes : sous cette forme le poème est inintelligible sans le secours d'un commentaire. En mandchou, au contraire, le style en est simple, et quoique ces deux textes soient tous deux originaux, le tartare est extrêmement facile à entendre, fait qui ne pourrait s'expliquer qu'en entrant dans de grands détails sur le génie des deux langues [1].

Khian-loung ayant fait recueillir des exemples de différentes écritures anciennes qui s'étaient conservées sur des monumens de pierre ou de bronze, voulut que son poème fût écrit sur ces modèles; et comme il s'en trouva trente-deux, on fit trente-deux éditions du

(1) On peut voir l'explication de cette singularité dans le morceau sur la traduction d'un poème chinois par M. Thoms, ci-dessus, tom. Ier, page 338.

texte chinois, en autant de caractères différens, toujours accompagnées du texte en caractères modernes. Jusque là on n'a rien à reprendre, car c'est une espèce de travail de diplomatique et de paléographie qui, s'il n'a pas l'authenticité des monumens anciens, en offre au moins l'imitation, et peut servir à s'initier à l'intelligence des écritures antiques. Mais par un esprit d'imitation puérile, l'empereur voulut que l'édition mandchoue fût multipliée de même, pour qu'elle ne restât pas inférieure à l'édition chinoise, et l'on fabriqua, par son ordre exprès, trente-deux sortes de lettres mandchoues, analogues aux caractères chinois, mais composées dans un esprit qui ne convient nullement à une écriture alphabétique. L'*Eloge de Moukden* a été traduit en français sur le mandchou, par le P. Amiot, et enrichi de notes où l'on trouve, entre autres choses, la description des trente-deux sortes de caractères chinois [1]. Cette traduction a été publiée en 1770, par les soins de de Guignes.

L'énumération des travaux littéraires de Khian-loung fait voir qu'il méritait bien cette inscription mise par les missionnaires au bas de son portrait, qui se voit à la tête du premier volume des Mémoires concernant les Chinois :

Occupé sans relâche à tous les soins divers
D'un gouvernement qu'on admire,
Le plus grand potentat qui soit dans l'univers
Est le meilleur lettré qui soit dans son empire.

(1) Un exemple de ces trente-deux sortes d'écritures a été donné par Hager, sur des planches gravées à la suite de son *Inscription de Yu*.

THA-THA-TOUNG-'O.

MINISTRE OUIGOUR.

THA-THA-TOUNG-O [1], de la nation des Ouïgours, est représenté, dans l'histoire des Mongols, comme un homme doué d'un esprit au-dessus du commun, et très versé dans la connaissance des lettres de son pays. Le prince de la nation des Naïmans, nommé Taï-yang, l'honorait infiniment, et lui avait confié le soin d'expédier ses ordres et de garder son sceau d'or.

Lorsque Tchingkis eut renversé la principauté des Naïmans (en 1204), Tha-tha-toung-o s'enfuit, emportant avec lui le sceau dont il avait la garde. Il fut bientôt arrêté, et le conquérant lui adressant la parole : «Les sujets de Taï-yang, lui dit-il, ses terres, tout ce qu'il possédait, est maintenant à moi. Où portais-tu le sceau que tu m'avais enlevé? — Je voulais, répondit le fidèle ministre, garder jusqu'à la mort le dépôt qui m'était confié. Je voulais chercher mon premier seigneur et le lui remettre. A quel autre pouvais-je me permettre de le rendre? — Tu es un

(1) M. Langlès avait orthographié ce nom, en mandchou et en français *Tata-tonggou.* (Notices et extraits des manuscrits, t. V, p. 584.) C'était une transcription erronée qu'il avait faite en voulant rétablir ce nom dans la forme qu'il lui supposait en tartare. S'il eût consulté les originaux, il l'aurait trouvé écrit comme on le lit en tête de cet article.

sujet loyal et dévoué, reprit Tchingkis. Mais à quel usage ce sceau peut-il servir ? — Toutes les fois que mon seigneur voulait lever de l'argent ou des grains, ou donner une commission à quelqu'un de ses sujets, il faisait marquer ses ordres de ce sceau, répondit Tha-tha-toung-o, pour leur imprimer un caractère d'authenticité. »

Tchingkis donna de nouveaux éloges à Tha-tha-toung-o, et le retint parmi ses officiers. Ce fut à partir de cette époque qu'il commença à marquer ses décrets d'un sceau, dont il confia pareillement la garde à Tha-tha-toung-o. Celui-ci enseigna de plus au fils aîné de Tchingkis et aux autres princes mongols l'usage des caractères ouïgours. Ogodaï l'appela par la suite dans son palais, et lui donna le soin de tenir les sceaux de l'empire. Sa femme, de la famille de Ouholi, entra dans le palais comme nourrice du prince Haratchar. Cette charge lui attirait continuellement des présens. Tha-tha-toung-o fit venir les autres princes et leur adressa ses avis : «C'était assez pour elle, dit-il, d'avoir été choisie pour nourrir le prince héritier; quels rapports particuliers peut-elle entretenir avec vous? c'est au prince héritier qu'elle se doit d'abord: s'il lui reste quelques loisirs, qu'elle les partage entre vous. » L'empereur eut connaissance de cette réprimande : « Vous voyez, dit-il, quelle est son économie. » Depuis ce jour Tha-tha-toung-o fut plus que jamais comblé de nouvelles faveurs. A sa mort, dont l'époque n'est pas connue, il reçut des titres honorables. L'histoire fait mention de quelques circon-

stances qui se rapportent à la vie de ses deux fils Iu-we-mi-chi et Li-hoen-mi-chi.

Ce qui précède est textuellement extrait et traduit de l'article consacré à Tha-tha-toung-o dans le vingt-huitième livre de l'histoire des Mongols de Chao-youan-ping [1]. La conversation que ce ministre eut avec Tching-kis est racontée avec quelques détails de plus dans divers ouvrages mandchous et chinois. Elle a son importance comme fait historique, et c'est même ce qui a donné occasion de consacrer un article à Tha-tha-toung-o. Elle prouve que ce personnage fut l'instituteur des Mongols, en ce sens qu'il leur enseigna l'usage d'une écriture qu'ils ne connaissaient point avant lui, et elle fait voir aussi que l'application de l'alphabet ouïgour à la langue mongole ne saurait remonter au-delà de l'an 1204 ou 1205, ni descendre jusqu'à l'époque de Pa-sse-pa, qui vivait sous Khoubilaï. Ce fait incontestable pourrait embarrasser ceux qui adopteraient l'opinion mise en avant par M. Schmidt de Pétersbourg, et qui voudraient voir dans l'écriture ouïgoure un alphabet dérivé du tibétain et différent de l'écriture mongole proprement dite. Mais cette opinion, quoique soutenue par son auteur avec beaucoup de force et d'habileté, n'a encore été embrassée par aucun de ceux qui ont eu l'occasion d'écrire sur ces matières.

(1) Page 2 et suivantes.

YELIU-THSOU-THSAI,

MINISTRE TARTARE.

Yeliu-thsou-thsaï, surnommé Tsin-khing, célèbre ministre au service des premiers princes de la famille de Tchingkis-khan, descendait, à la huitième génération, de Thou-yo, prince de la race des Khitans ou Liao, dans le pays qu'on nomme Liao-toung. Il était fils d'un ministre, vice-chancelier des rois de Kin ou de la dynastie d'*Or*, et il naquit le 20 de la première lune, en 1190, dans le pays de Yan. Son père était âgé de soixante ans, quand un fils lui fut donné; et comme il jugea, d'après certains présages, que ce fils rendrait un jour d'importans services à des princes étrangers, il lui fit prendre le nom de Thsou-thsaï et le surnom de Tsin-king, par une double allusion à un passage de la chronique de Tso-khieou-ming, qui rappelait une circonstance de la même nature.

Thsou-thsaï perdit son père à l'âge de trois ans; mais sa mère Yan-chi pourvut si bien à son éducation, qu'il surpassa bientôt les jeunes gens plus âgés que lui, par la connaissance qu'il acquit de toutes sortes de livres, et notamment de ceux qui traitaient d'astronomie, de géographie, du calendrier et de l'arithmé-

tique. Ces études le conduisirent à penser que la marche des planètes était mieux connue dans les pays occidentaux qu'à la Chine, et il composa en conséquence, sous le nom de *Mathapa*, des tables conformes au système des Tartares musulmans.

Vers l'an 1213 il obtint un premier emploi, qu'il quitta ensuite pour la charge de gouverneur de Yanking (Peking). Lorsque Tchingkis-khan se fut emparé de cette ville, il appela à lui les princes de la famille des Khitans, entre autres Thsou-thsaï. Quand celui-ci lui fut présenté, le conquérant, frappé de sa taille avantageuse, de sa belle barbe et de sa voix sonore, lui dit : « Les Kin étaient ennemis des Khitans, et « c'est vous que je suis venu venger. » — « Mon père, « mes aïeux et moi-même, répondit Thsou-thsaï, nous « avons toujours été au service des Kin : peut-on être « l'ennemi de son prince et de son père ? » Tchingkis goûta sa réponse, et le retint parmi les gens de sa suite.

En 1219, à la sixième lune, en été, Tchingkis partit pour aller conquérir le pays des Tartares musulmans ou le Kharizme. Le jour même où se célébrait le sacrifice du départ, il tomba de la neige jusqu'à une épaisseur de trois pieds. Tchingkis parut irrésolu, et consulta Thsou-thsaï : « Cette prédominance de l'in« fluence du dieu des eaux sur la température habi« tuelle de l'été, est, dit-il, un gage assuré de la vic« toire. » L'année suivante, en hiver, il y eut un grand bruit de tonnerre, et on interrogea de nouveau Thsou-thsaï : il répondit que ce phénomène présa-

geait la mort du roi de Kharizme : ces deux prédictions furent également vérifiées par l'événement.

Il y avait à la cour un Tangutain qui avait gagné les bonnes graces de l'empereur par son habileté dans l'art de fabriquer des arcs. Cet homme, fier de la faveur dont il jouissait, demandait souvent à quoi, chez une nation toute guerrière, pouvait être bon un lettré comme Yeliu. « On a besoin d'ouvriers pour fabriquer « des arcs, répliqua Thsou-thsaï; mais s'il s'agit du « gouvernement des empires, comment se passerait-« on des ouvriers qui en connaissent le maniment? » L'empereur apprit cette réponse, l'approuva beaucoup, et de ce moment il employa plus que jamais celui qui l'avait faite.

Les Mongols, depuis le commencement de leur puissance, n'avaient pas encore songé à se donner une astronomie. Des gens venus de l'occident présentèrent à Tchingkis un calendrier, d'après lequel il devait y avoir, à la cinquième lune, la nuit de l'opposition, une éclipse de lune. « Il n'y en aura pas, dit « Thsou-thsaï, » et effectivement l'éclipse annoncée n'eut pas lieu. L'année suivante, à la dixième lune, Thsou-thsaï prédit une éclipse de lune : les astronomes occidentaux assurèrent qu'il n'y en aurait pas, et cependant au temps fixé la lune fut éclipsée de huit dixièmes. Ce fut, selon quelques historiens, au retour de l'expédition d'occident que Thsou-thsaï composa les tables de l'an 1210, qu'il offrit à l'empereur. D'autres récits jettent des doutes sur la réalité des prédictions d'éclipses faites par Thsou-thsaï,

en donnant à entendre que puisque jusque là il s'était servi des tables composées sous les Kin pour le climat du nord de la Chine, lui qui se trouvait alors dans la ville de Thsinssekan, en Boukharie, ne pouvait annoncer le moment des éclipses sans tenir compte de la distance des lieux et de la différence en heures qui y correspond.

En 1222, à la huitième lune, une longue traînée de lumière se montra du côté de l'occident : « Les « Joutchi vont changer de maître, » dit Thsou-thsaï ; et effectivement, leur prince Siouan-tsoung ne tarda pas à mourir. Toutes les fois que Tchingkis entreprenait une expédition, il avait soin de consulter Thsou-thsaï, et lui-même, pratiquant un ancien usage mongol, employait les présages tirés d'une omoplate de mouton torréfiée, pour contrôler les opérations de Thsou-thsaï, avant d'en faire la règle de sa conduite.

L'an 1224, Tchingkis porta ses armes jusque chez les Hindous orientaux. Comme ses troupes étaient arrêtées au défilé de la Porte de Fer, il vit un animal semblable à un cerf, avec une queue de cheval, le corps vert et la tête armée d'une corne unique, animal merveilleux, doué de la faculté d'imiter la voix humaine, et qui cria aux gardes de l'empereur : « Que « votre maître se retire au plus vite ! » Tchingkis, étonné de ce prodige, consulta Thsou-thsaï, qui lui répondit : « Cet animal merveilleux se nomme Kio-« touan ; il entend les langues de toutes les parties du « monde. Il aime les êtres vivans, et il a horreur du

« carnage. Son apparition a pour objet d'avertir V. M.
« Vous êtes, prince, le fils aîné du ciel, mais les
« peuples sont aussi vos enfans, et ils attendent
« de vous les sentimens que le ciel inspire pour leur
« salut... » L'empereur, sur cet avis, fit rentrer son armée.

Deux ans après cette expédition, l'armée mongole fut attaquée par une violente épidémie. Les généraux n'avaient pensé qu'à amasser de l'or et des étoffes. Thsouthsaï lui seul s'était borné à recueillir des livres, et, entre autres productions naturelles, une certaine quantité de rhubarbe, drogue dont il connaissait la propriété. Il en fit usage en cette occasion, et le nombre de ceux qui durent la santé à la rhubarbe fut de plus de dix mille.

Jusqu'à cette époque, Tchingkis qui avait passé sa vie dans les camps, tout entier à ses expéditions dans les contrées occidentales, n'avait pas eu le temps de songer à établir dans chaque district des magistrats et des juges : la vie et la mort avaient dépendu du caprice et des passions des hommes puissans. Il y avait à Yanking un général d'un caractère cruel et sanguinaire, qui avait jonché de cadavres tous les lieux publics. Au récit des atrocités qu'il avait commises, Thsouthsaï ne put retenir ses larmes; il alla trouver l'empereur, et à force de représentations, il obtint de lui qu'à l'avenir le pouvoir ne serait exercé que par ceux qui auraient reçu une patente ; que les coupables attendraient en prison le sort qu'ils auraient mérité, et que ceux qui enfreindraient ces dispositions seraient

punis de mort. Par là, dit un auteur chinois, le *vent du carnage* commença à s'arrêter.

On voyait alors dans le pays de Yan un grand nombre de brigands, qui, même avant la nuit, enlevaient les bœufs et les chars, marquaient les maisons opulentes qu'ils avaient intention de piller, et faisaient périr ceux qui leur résistaient. Thsou-thsaï, s'étant fait donner leurs noms, reconnut que c'étaient des parens du dernier gouverneur, ou des gens dans sa dépendance. Il les fit arrêter tous, et ordonna que les plus cruels eussent la tête tranchée sur la place publique. De cet instant, les peuples de Yan commencèrent à goûter quelque repos.

En 1229, Ogodaï, fils de Tchingkis, succéda à son père. Le jour fixé pour son couronnement était le 22 de la huitième lune. Les princes assemblés dans cette circonstance n'avaient pas pris leur dernière détermination : Touli, autre fils de Tchingkis, alors chargé du commandement, consulta Thsou-thsaï : « Tout n'est pas encore prêt, lui dit-il. Ne conviendrait-il pas de remettre la cérémonie à un autre jour ? — Passé celui-ci, répondit le ministre fidèle, il n'y aura plus de jour heureux pour la faire. » Et, sur-le-champ, il prit sa place à côté d'Ogodaï, en l'engageant à monter sur le trône à l'instant même. Puis s'adressant à Tchakhataï, qu'on avait un instant pensé à élever à l'empire : « Prince, lui-dit-il, vous êtes l'aîné, mais en même temps vous êtes sujet. Voici le moment de se prosterner devant l'empereur. Donnez l'exemple, et personne n'osera refuser

«de le suivre.» Tchakhataï se rendit à cet avis, et dans le même moment, tous les princes, les dignitaires, les courtisans se prosternèrent devant la tente impériale. C'est dans cette occasion importante, et, comme on voit, par l'influence de Yeliu-thsou-thsaï, que prit son origine une cérémonie qui fut depuis répétée au couronnement des empereurs mongols, et qui attirait un concours immense d'étrangers, parmi lesquels on sait qu'il s'est trouvé quelquefois jusqu'à des Européens envoyés par les princes d'Occident.

A l'époque de l'avènement d'Ogodaï, les peuples étaient livrés à toutes sortes de désordres, et l'empire n'avait pas de lois pour les réprimer. Thsou-thsaï fut le premier qui réclama des règlemens pour remédier à ces maux. Il voulut que les habitans eussent des magistrats pour protéger leurs personnes et leurs biens, et qu'il fût institué des officiers pour veiller à la conservation des richesses de l'état; que ceux qui, sans mission du gouvernement, se permettraient des actes d'autorité, ou qui dissiperaient les revenus publics, fussent punis; que tout Mongol, Tartare, Tibétain ou autre, dont les terres cultivées n'auraient pas payé le tribut, encourût un châtiment; que tout officier pris en malversation fût puni de mort. Ces règlemens portaient sur dix-huit chefs principaux; ils furent tous adoptés par l'empereur.

Au moment où Tchingkis était revenu de son expédition d'Occident, Yeliu-thsou-thsaï avait eu occasion de rendre aux peuples de la Chine un service encore plus important. Les greniers se trouvaient vides : on

n'avait pas un boisseau de grain, ni une pièce d'étoffe. Il fut alors représenté dans le conseil que les Chinois n'étaient d'aucune utilité pour le service de l'état, et qu'en exterminant toute la population des provinces conquises, on ferait de ces pays d'excellens pâturages, qui seraient du plus grand secours. Thsou-thsaï seul peut-être pouvait combattre avec succès cette épouvantable proposition. Il fit remarquer à l'empereur qu'en s'avançant vers le midi de la Chine, ses armées auraient besoin d'une infinité de choses qu'il serait aisé de se procurer, si l'on voulait asseoir sur une base équitable les contributions territoriales et les taxes commerciales, l'impôt sur le sel, le fer, le vin, le vinaigre, le produit des montagnes et des lacs; que de cette manière on pourrait retirer par an cinq cent mille onces d'argent, quatre-vingt mille pièces d'étoffes, plus de quarante mille quintaux de grain, en un mot, tout ce qui serait nécessaire à l'entretien des troupes. «Comment, ajouta-t-il, peut-on dire qu'une «telle population ne soit d'aucune utilité pour le ser«vice de l'état?» La philosophie aurait pu fournir des raisons plus éloquentes contre un projet d'une barbarie extravagante : mais il était difficile d'en trouver de plus propres à faire impression sur l'esprit des Mongols ; et si l'on pouvait estimer numériquement les services rendus à l'humanité, on devrait peut-être accorder à Yeliu-thsou-thsaï la gloire d'avoir sauvé la vie au plus grand nombre d'hommes : car il ne faut pas oublier qu'il s'agissait du massacre de plusieurs millions de Chinois; et ce que les Mongols firent ail-

leurs prouve qu'ils étaient gens à l'entreprendre et à en venir à bout.

La province de Yan-king dut son salut à son gouverneur; et depuis ce temps elle fut, ainsi que dix autres provinces, administrée selon les principes d'ordre et d'équité qu'il avait su inspirer aux conquérans, et par des lettrés qu'il avait recommandés. En 1231, à l'automne, ces provinces avaient fourni exactement leur contingent de grains. L'or et les étoffes avaient été rangés dans les salles du palais. L'empereur fut satisfait de ce résultat, et dit à Thsou-thsaï : « C'est « vous qui, sans sortir d'auprès de moi, savez amasser « ainsi des trésors d'argent monnayé et d'étoffes. » A cette occasion, il le créa vice-chancelier, avec ordre d'examiner le premier toutes les affaires, de quelque importance qu'elles fussent. Tchin-haï et Nian-ho-tchoung-chan furent nommés ministres d'état pour l'assister.

Mais les hommes puissans et les courtisans en crédit ne purent se plier aux règles qu'il avait établies; et il y eut un certain Hiantepou qui, nourrissant un vieux ressentiment contre Thsou-thsaï, l'accusa auprès des princes d'user de partialité en faveur des siens, et de méditer quelque trahison, demandant qu'il fût puni de mort. Les princes transmirent cette dénonciation à l'empereur, qui n'en tint aucun compte, et Hiantepou fut blâmé généralement. L'empereur voulait que Thsou-thsaï le mît lui-même en jugement. « Cet homme, dit le « ministre, est un présomptueux, qui accueille toutes « sortes de calomnies. Nous avons aujourd'hui beau-

«coup d'affaires des contrées du midi : il sera temps «de nous occuper de lui quelque autre jour.» Ogodaï ne put s'empêcher de louer la générosité de son ministre et l'indifférence qu'il montrait pour ses ennemis personnels.

Un seigneur, nommé Khosse-bouga, avait proposé de rassembler des ouvriers en or et en argent, des laboureurs des contrées occidentales, et notamment des familles de gens qui sussent planter la vigne. L'empereur, goûtant ce projet, avait assigné, près d'une de ses capitales, un lieu où l'on avait transporté plus de dix mille familles. Mais Thsou-thsaï fut d'une autre opinion. «Ceux que les anciens empereurs, dit-«il, appélaient à eux, étaient des hommes simples, «et non de ces étrangers qu'il faut à tout prix satis-«faire. D'ailleurs il n'est pas bon de commencer de «ces sortes d'entreprises qu'on est ensuite obligé de laisser tomber.»

Ogodaï, partant pour la conquête de la Chine, et prêt à passer le fleuve Jaune, annonça, par une proclamation, que ceux des habitans fugitifs qui viendraient se soumettre auraient la vie sauve. Thsou-thsaï proposa de faire quelques centaines de bannières, qu'on distribuerait à ces troupes de fugitifs, afin qu'ils pussent retourner en sûreté dans leur lieu natal.

Au commencement, quand les Mongols attaquaient une ville, un seul coup de flèche décidait de la vie des habitans ; car lorsque la ville était prise, on ne manquait pas de les mettre tous à mort. La ville de Pian (Khaï-foung) étant sur le point de succomber,

le général Soupoutaï, qui en faisait le siége, annonça à la cour que depuis bien des jours les assiégés résistaient à son armée, et qu'il se proposait de les exterminer tous. A cette nouvelle, Thsou-thsaï se rendit en hâte à la cour, et représenta que la férocité du général se faisait voir dans une pareille résolution. «Ce qu'on cherche depuis dix ans par tant de com«bats, ajouta-t-il, ce pays qu'on veut conquérir, c'est «le peuple qui l'habite qui en fait le prix. Si on ob«tient le pays sans le peuple, quelle utilité en pourra«t-on retirer?» L'empereur hésitait à lui accorder sa demande; mais il insista; «Que d'habiles artisans de «toute espèce, s'écria-t-il, que de richesses accumu«lées dans les maisons de cette ville, que de trésors «vont périr, si vous n'en sauvez les habitans!» Ogodaï se rendit à la fin à ces représentations: on pardonna aux assiégés; et le nombre de ceux qui furent sauvés de cette manière est porté à un million quatre cent soixante-dix mille familles, nombre énorme, et qui pourrait sembler incroyable, si l'on ne savait que la terreur inspirée par les Mongols avait engagé la plupart des habitans du Ho-nan à se réfugier dans la vaste enceinte de Khaï-foung.

Le nombre des prisonniers qui furent faits dans cette expédition du Ho-nan était très considérable; mais on comptait dix-huit corps de troupes de cette province qui avaient pris la fuite. Ogodaï ordonna de poursuivre ces fugitifs, et toutes les fois qu'on les pourrait prendre, de les faire mourir, eux, leurs familles et ceux qui leur auraient donné asile. De cette ma-

nière beaucoup de fugitifs furent réduits à mourir de faim sur les routes. Touché de tant de calamités, Thsou-thsaï alla trouver l'empereur, et lui représenta que puisque le Ho-nan était maintenant soumis, les habitans étaient devenus ses enfans. « Où peuvent-ils « fuir ? ajouta-t-il, et que sert, pour un seul homme « fait prisonnier, d'en mettre à mort des dizaines et « des centaines ? » L'empereur se rendit à ces raisons, et retira son décret.

La chute de la dynastie *d'Or* venait d'être consommée; et il n'y avait plus qu'une vingtaine de districts qui résistassent encore. Thsou-thsaï soutint que la crainte seule avait peuplé ces districts de fugitifs qui redoutaient la mort, et qu'ils se soumettraient à l'instant si on leur promettait de ne pas les exterminer. Ogodaï suivit le conseil de son ministre, et en vit immédiatement les bons effets.

Un dénombrement général des habitans de la Chine septentrionale fut ordonné en 1234. Tous les ministres étaient d'avis qu'il devait être fait par individus. Thsou-thsaï s'y opposa, et prouva qu'il valait mieux le faire par familles, afin que les impôts ne souffrissent pas de déficit, si le chef de famille était du nombre des fugitifs; mais sa véritable raison pour insister sur ce point était que par un brigandage fort commun alors, les généraux et tous les hommes en place enlevaient et faisaient esclaves les habitans des districts voisins. En établissant un état de toutes les familles et du nombre des membres qui les composaient, un tel abus devenait impossible, ou s'il se reprodui-

sait, ceux qui en seraient reconnus coupables devaient être punis de mort.

A la même époque, le conseil suprême propos d'envoyer de préférence les troupes turques contre l Kiang-nan, et de faire servir les troupes chinoise dans les expéditions en Tartarie. Thsou-thsaï combattit cette proposition. Il démontra que la Chine et les contrées d'Occident étaient séparées par une si grande distance, qu'elles n'avaient rien à démêler ensemble; que les hommes et les chevaux ne pourraient supporter une aussi grande fatigue, non plus que la différence des eaux, des productions, des climats, qui leur causerait des maladies mortelles, et qu'il valait mieux employer chaque peuple aux entreprises pour lesquelles il était comme destiné par la nature.

On tint une grande assemblée de tous les princes au printemps de l'an 1236. L'empereur, au milieu du festin, prenant un vase à vin, le donna à Thsou-thsaï : «Sage ministre, lui dit-il, sans qui la Chine «ne serait pas en notre pouvoir, aujourd'hui même on «m'a proposé de créer un papier-monnaie. — Du «temps de Tchang-tsoung, de la dynastie d'Or, reprit «Thsou-thsaï, on a commencé à mettre du papier en «circulation concurremment avec la monnaie. Il y «avait alors un ministre qui gagna beaucoup dans l'é«mission de ce papier; et le surnom de *Seigneur-«Billet* lui en est résté. Les choses en vinrent au point «que pour dix mille billets on pouvait à peine acheter «un gâteau. Le peuple souffrit beaucoup, et l'état fut «ruiné. C'est un exemple qu'il faut avoir devant les

« yeux. Si l'on frappe maintenant du papier-monnaie, « il ne faut pas en émettre pour plus de cent mille « onces d'argent. »

Ces conseils judicieux furent suivis; et il ne tarda pas à s'offrir une autre occasion non moins importante d'en profiter. L'empereur avait formé le projet de partager les terres de l'empire entre les princes de sa famille et les autres grands personnages de sa cour. L'habile ministre s'opposa à ce projet, qui eût fait naître en Chine une nouvelle féodalité. Il représenta que ces partages de terres et de ceux qui les cultivent ne pouvaient que produire toutes sortes de mécontentemens, et qu'il était bien plus convenable de faire des largesses en or et en effets. — « Ma parole est engagée : que puis-je faire? dit Ogo-« daï. — Que V. M. ordonne qu'on lui présente l'état « des revenus d'une année, et qu'elle les distribue. « Vous épargnerez au peuple toutes sortes d'exactions « et d'abus de pouvoir. » L'empereur adopta ce plan et régla dès lors que toutes les terres de l'empire et les tributs qu'elles paieraient seraient partagés en trois classes. Les conseillers du monarque ne manquèrent pas de trouver que ces impositions étaient trop légères. « La loi doit être économe, dit Thsou-thsaï : « l'avarice n'y pourvoira que trop. Ces impositions sont « trop pesantes, si leur produit doit enrichir les hommes « avides. »

Un grand, nommé Touhouan, avait proposé à l'empereur de réunir dans son palais les filles des principales maisons de la Chine, et le décret avait été rendu.

Thsou-thsaï osa l'intercepter et l'empêcher d'avoir son exécution; puis, s'adressant à l'empereur irrité : « Dé- « jà, dit-il, vous avez fait choix de vingt-huit jeunes « filles : ce nombre n'est-il pas suffisant? J'ai craint, « si vous vouliez aller plus loin, que cette mesure n'ex- « citât des mécontentemens et n'amenât même des « troubles : tel a été le motif de ma conduite. » L'empereur s'arrêta long-temps à réfléchir, et finit par approuver le procédé de son ministre ; mais il voulut au moins qu'on rassemblât toutes les cavales qui pourraient appartenir aux peuples soumis. Thsou-thsaï objectait que la Chine n'était pas un pays riche en chevaux. Le décret ne laissa pas d'être rendu, malgré son opposition, au grand préjudice des habitans de l'empire.

Il y avait long-temps que les affaires étaient en souffrance, et Thsou-thsaï voulant en hâter l'expédition fit à ce sujet des remontrances à Ogodaï. « Quand on veut « fabriquer des vases, on réunit d'habiles artisans, lui « dit-il un jour. Pour la conduite des affaires, il n'y a « que les lettrés qu'on en puisse charger. Si l'on n'em- « ploie pas ces sortes de gens, nous ne viendrons pas à « bout en dix ans de celles qui sont déjà accumulées. — Eh bien! dit l'empereur, qui vous empêche d'ap- « peler ces hommes aux emplois? » Ainsi fut arrêtée, sur la proposition d'un ministre lettré lui-même, une mesure qui faisait rentrer les vaincus dans le droit de prendre part aux fonctions publiques, et qui, par l'ascendant inévitable du talent et des lumières, devait un jour détruire tous les effets de la conquête.

Thsou-thsaï fit bientôt l'essai de son nouveau système de gouvernement. Il chargea plusieurs lettrés de parcourir les provinces et d'y établir des examens réguliers sur le sens des livres classiques, et sur l'art de composer en prose et en vers. Ceux mêmes qui avaient été faits prisonniers et réduits en esclavage furent admis aux examens, et il fût défendu à leurs maîtres, sous peine de mort, de les empêcher de s'y présenter. Il y eut à cette occasion quatre mille trente lettrés qui furent pourvus d'emplois, et qui recouvrèrent en même temps leurs biens et leurs familles. Un quart de ceux qui avaient été réduits à la condition d'esclaves fut rendu à la liberté. Les premières places auxquelles on nomma des lettrés, furent celles de magistrats et de juges des départemens et des districts.

Le nombre des voleurs qui infestaient les provinces était alors si considérable, que les relations commerciales étaient presque entièrement interrompues. Un ancien usage voulait que si les voleurs n'étaient pas arrêtés dans le courant de l'année, la valeur des objets dérobés fût payée par les habitans du lieu où le crime avait été commis. En pareil cas, on avait recours à mille expédiens pour trouver de l'argent, et les magistrats locaux s'adressaient ordinairement aux Tartares musulmans qui leur en prêtaient; mais l'année révolue, la somme qu'on leur devait était doublée par les intérêts. Un an après, la dette égalait le capital et les arrérages échus. Bientôt on était contraint de vendre le bétail des pauvres gens; leurs femmes et eux-mêmes étaient réduits à l'esclavage. Des familles étaient

dispersées, des maisons ruinées par ces dettes usuraires. Thsou-thsaï demanda à l'empereur que les intérêts fussent mis à un taux convenable, et que les sommes dues aux musulmans fussent remboursées par le trésor public. Ce que l'état eut à payer dans cette occasion s'éleva à 760,000 onces d'argent.

D'autres abus vinrent ensuite appeler son attention. Les commandans et officiers des provinces s'étaient partout arrogé le droit de fabriquer, selon leurs caprices, les étalons des poids et des mesures, et des sceaux. Ils levaient aussi des chevaux de poste, et ils dépassaient, à cet égard, toute espèce de règle et de modération. Le ministre demanda d'abord que l'on astreignît les marchands à n'employer que des sceaux et des poids fondus dans les ateliers de la chancellerie: ensuite les officiers du gouvernement, et même les gens de la cour et les princes du sang, qui vexaient le peuple en exigeant arbitrairement des chevaux, des provisions, et en recourant aux mauvais traitemens pour peu qu'on tardât à les satisfaire, furent obligés de se munir d'une patente qui constatât leur mission et réglât leur droit. Les abus furent diminués, et le peuple commença à respirer.

Deux religieux s'étant pris de querelle, le plus âgé accusa l'autre à faux d'être un déserteur déguisé. Celui-ci, qui se nommait Kitchoungkoueï eut la cruauté de tuer son adversaire. Thsou-thsaï fit faire le procès au coupable. L'empereur vit ce procédé de mauvais œil, et fit arrêter son ministre; mais, revenant bientôt à de meilleurs sentimens, il lui accorda sa grace. Thsou-

thsaï la refusa et ne voulait pas sortir de prison : « Vous « m'avez nommé votre chancelier pour administrer les « affaires de l'état, dit-il à Ogodaï. Vous m'avez fait « arrêter : j'étais donc coupable. Vous me rendez la « liberté ; je suis donc innocent. Il vous est aisé de « faire de moi un jouet ; mais comment puis-je diriger « les affaires de l'empire ? » — « Il m'échappe mille « paroles en un jour, reprit l'empereur, en lui adres- « sant des consolations pleines de bonté. Vous êtes in- « nocent, et vous devez être rétabli dans votre rang. » Thsou-thsaï se prosterna pour remercier l'empereur. Il ne s'en attacha que plus fortement aux maximes qu'il s'était faites, de récompenser et de punir avec équité, de régler les appointemens et les gratifications sur les services rendus, d'observer la plus stricte justice dans les examens et dans les promotions qui en étaient la suite, d'honorer, par-dessus tous les artisans, ceux qui se livrent à l'agriculture, d'établir un ordre parfait dans les impôts, et de tenir constamment tout prêts les moyens de faire des distributions de grains selon les besoins.

En 1238, une grande famine ravagea l'empire. Thsou-thsaï fut d'avis de modérer les contributions de cette année : les administrateurs craignaient qu'elles ne fussent plus suffisantes pour le service de l'état ; mais le ministre fit voir que les caisses et les greniers étaient remplis pour plus de dix ans. Jusqu'à cette époque la population de l'empire avait été évaluée à un million quatre cent mille familles payant le tribut ; mais sur ce nombre il y en avait un dixième en fuite,

et, les redevances continuant d'être fixées sur la même base, les peuples souffraient beaucoup. Le ministre obtint que le nombre d'hommes sur lequel était fondé le compte de l'impôt serait diminué de trois cent cinquante mille.

L'intendant en chef des revenus publics en Chine était un nommé Liu-tchin; son adjoint ou lieutenant était Lieou-tseu. Le premier disparut avec la caisse. « Ministre, dit Ogodaï, vous vantiez l'école de Confu-« cius et les vertus qu'elle met en pratique. Sont-ce là « les hommes qu'elle produit? » — « Le saint homme « (Confucius) a fondé son enseignement sur la con-« naissance des vertus et des devoirs, et il n'est pas « de souverain dont le pouvoir ne repose aussi sur « cette base. Ces vertus sont dans l'empire ce que « sont au ciel le soleil et la lune. Que signifient les « torts d'un particulier qui manque aux lois de tous « les temps et de tous les pays? Et notre gouverne-« ment est-il donc le seul où de semblables fautes « puissent être commises? » Ce discours satisfit l'empereur.

Quelque temps après, il y eut à Yan-king une compagnie d'hommes opulens qui offrirent de se charger du recouvrement des impôts pour une somme d'un million d'onces d'argent. Ces sortes de fermes avaient déjà été établies en Chine vers l'an 970. Thsou-thsaï s'opposa à cette spéculation qu'il jugea aussi contraire aux intérêts du prince qu'onéreuse pour les sujets, et qui lui semblait une calamité pour l'état. Il supplia l'empereur d'y renoncer. Sa maxime favorite était

qu'il valait mieux écarter un malheur qu'obtenir un gain; qu'il valait mieux expédier une affaire que d'y donner occasion, « Je suis, disait-il, de l'avis de Phan-« tchao : la paix avant tout. J'y ai toujours travaillé, « et si l'on a un jour quelque reproche à me faire, ce « ne sera pas d'avoir professé une vaine maxime. »

Ogodaï aimait le vin : un jour qu'il était à boire avec ses courtisans, Thsou-thsaï, qui l'avait plusieurs fois repris inutilement, lui apporta un vase de fer, dont le vin avait rongé le bord : « Si le vin a la force « de corroder ainsi le fer, dit-il, jugez de ce qu'il peut « produire sur les entrailles. « Ogodaï fut frappé de cette leçon, et depuis lors, dans les repas qu'il faisait avec ses courtisans, il se bornait à prendre trois coupes de vin.

Les revenus de la partie de la Chine soumise aux Mongols avaient d'abord été fixés par Thsou-thsaï à cinq cent mille onces d'argent par an. Après la soumission du Ho-nan, ils s'accrurent jusqu'à un million d'onces. Un ministre d'Ogodaï, turc et musulman, nommé Abderrahman, proposa de les affermer pour deux millions deux cent mille onces. Thsou-thsaï ne cessa de s'opposer à ce projet. Les efforts qu'il fit pour en dissuader Ogodaï, lui altérèrent le teint et la voix. Ses paroles étaient entrecoupées par des sanglots : « Êtes-« vous prêt à nous combattre? lui demanda l'empereur, « et allez-vous pleurer pour la cause du peuple? » Thsou-thsaï, voyant ses avis rejetés, fit un soupir et s'écria : « La misère du peuple va dater de ce moment! »

L'an 1241, l'empereur tomba malade. Il avait

perdu le pouls et la voix. La sixième impératrice Tourakina, de la tribu de Naïmatchin, ignorant l'état des affaires, fit venir Yeliu-thsou-thsaï pour le consulter. « Il suffisait aux anciens d'un mot pour dis-« siper tous les doutes, répondit-il, mais maintenant « on tient les innocens dans les fers : la première chose « serait de publier une amnistie générale dans tout « l'empire. » L'impératrice parut très empressée d'adopter cet avis; mais le ministre lui représenta que la chose ne pouvait avoir lieu sans un décret de l'empereur. « Si l'empereur se trouve mieux demain, ajouta « t-il, vous pouvez lui en parler, et sans doute il « consentira volontiers. » Ogodaï se remit effective-ment de cette maladie, et à la onzième lune, il voulu aller à la chasse. Thsou-thsaï tâcha de mettre obstac. à ce projet, mais il ne put y faire renoncer l'empereu Ce prince chassa durant cinq jours, et mourut s. la route. L'impératrice consulta de nouveau le min. tre, sur ce qu'il y avait à faire dans ces circonstanc Thsou-thsaï répondit avec fermeté que des étrang n'avaient point à s'immiscer dans les affaires de l'ét qu'il existait un testament du défunt empereur, et qu fallait s'y conformer. Mais l'impératrice, que ce t tament éloignait du trône, n'en voulut point enten parler, et elle se fit proclamer régente à Kara-l roum. Abderrahman, par d'immenses libéralités, se faire livrer le timon de l'empire; l'impératrice remit les sceaux, son blanc-seing, et une autorité solue sur les officiers de tout grade. L'empire « Yeliu-thsou-thsaï, était la propri

« pereur : Votre Majesté s'en empare, et va tout bou-
« leverser. Il m'est impossible de continuer à exécuter
« ses ordres. » On rendit un décret portant que lorsqu'Abderrahman aurait fait un rapport sur une affaire, le greffier qui négligerait d'en tenir note sur les registres aurait la main coupée. « Le défunt empereur, di-
« sait à cette occasion Thsou-thsaï, m'avait confié
« toutes les affaires de l'empire, et il n'était nullement
« besoin de greffier. Dès qu'une chose a été jugée rai-
« sonnable, il est tout simple qu'elle soit exécutée.
« Celui qui y manquerait s'exposerait à la mort. Que
« signifie de plus la disposition nouvelle? » L'impératrice goûtait peu les représentations sans fin de Yeliu-thsou-thsaï; et comme celui-ci s'en apercevait : « Voilà
« trente ans, s'écriait-il, que je suis chargé de toute
« l'administration, et je n'ai point de faute à me re-
« procher à l'égard du pays. L'impératrice veut-elle me
« donner la mort pour prix de mon innocence? »

Cependant la régente, quoiqu'elle eût du ressentiment de la conduite du ministre à l'époque de la mort d'Ogodaï, lui marquait beaucoup de respect et de déférence. Mais à la cinquième lune de l'an 1244, la tristesse que l'état des affaires avait inspirée à Yeliu-thsou-thsaï le conduisit au tombeau. Il était alors âgé de cinquante-cinq ans. L'impératrice l'honora de ses regrets, et fit de grandes dépenses pour ses funérailles. Son tombeau est situé sur le mont Young, dans le département de Chun-thian ; au-devant du tombeau on éleva une chapelle qui est maintenant en ruines. Il ne manqua pas de calomniateurs qui prétendirent

qu'après avoir si long-temps administré l'empire, la moitié des revenus de l'état était entrée dans sa maison. La régente ordonna d'y faire des perquisitions, et tout ce qu'on trouva dans ses trésors, ce furent une dizaine de luths dont il aimait à jouer, plusieurs livres anciens et modernes, des peintures, quelques morceaux de jaspe, et un millier de volumes qu'il avait composés sur différentes matières.

Près d'un siècle après la mort de ce grand ministre (en 1330), l'empereur, par un usage très commun à la Chine, lui décerna solennellement le titre de roi de Kouang-ning, avec un surnom qui rappelait les nobles qualités de son esprit et la droiture de son caractère. Le fils de Yeliu-thsou-thsaï, nommé Yeliu-tchu, lui succéda dans sa charge de vice-chancelier, et son petit-fils Yeliu-thouhousse se distingua sous les règnes de Khoubilaï et de ses successeurs. Il mourut durant le règne de Yesun-timour (en 1327), laissant des travaux sur l'histoire des Mongols, et quelques poésies.

La vie de Yeliu-thsou-thsaï occupe ici beaucoup d'espace; mais on doit reconnaître qu'elle embrasse une des époques les plus intéressantes de l'histoire orientale, celle des premières conquêtes des Mongols en Chine, et qu'elle jette un jour tout nouveau sur les évènemens qui s'y rapportent. Les circonstances dans lesquelles véout Yeliu-thsou-thsaï, les belles qualités dont la nature et l'éducation l'avaient pourvu, ont fait de lui l'un des plus grands ministres dont l'Asie orientale se glorifie. Tartare d'origine, et de-

venu Chinois par la culture de son esprit, il fut l'intermédiaire naturel entre la race des opprimés et celle des oppresseurs; il se trouva placé près de Tchingkis et de son successeur, comme une providence protectrice des peuples vaincus, et sa vie se consuma tout entière à plaider auprès de la barbarie triomphante, la cause des lois, du bon ordre, de la civilisation et de l'humanité. On ne saurait compter les millions d'hommes qui lui durent la vie et la liberté. Il remplaça le joug de la force par celui de la raison; la puissance du glaive par celle des institutions; le pillage par un système régulier d'impôts; la brutale autorité des conquérans tartares par l'influence lente mais irrésistible des lettrés de la Chine; il organisa la partie orientale de cet empire gigantesque qui menaçait alors d'envahir le monde entier, et prépara de loin la révolution qui, en renvoyant les Mongols dans leurs déserts, devait affranchir la Chine d'une domination étrangère, et lui rendre un gouvernement fondé sur la base des mœurs naturelles et des traditions nationales.

Un autre motif fera excuser l'étendue de la notice qu'on a consacrée à Yeliu-thsou-thsaï. Sa vie se trouve ici telle qu'elle a été écrite par l'historien chinois qui a composé les Annales de la dynastie de Tchingkis-Khan. On ne s'est permis qu'un très petit nombre de suppressions, et un nombre moins considérable encore d'additions indispensables pour l'intelligence de plusieurs passages. On a cru que ce morceau fidèle-

ment traduit du chinois pourrait, sous un double rapport, intéresser les lecteurs, et qu'un échantillon de la *Biographie* de la Chine ne serait pas jugé déplacé dans un ouvrage de la nature de celui-ci.

SOUBOUTAI,

GÉNÉRAL MONGOL.

SOUBOUTAÏ ou *Soubadaï*, surnommé Bahadour ou le héros, était un général mongol dont le nom, mal lu dans les transcriptions qu'on en a faites en lettres arabes, s'est changé en *Suida*, *Soundaï* et *Sounathy;* il est compté parmi ceux qui ont concouru à l'établissement de l'empire de Tchingkis-Khan. Il était de la tribu des Ouriyangkit ; ses ancêtres, établis sur les bords du fleuve Onon, avaient coutume de se rencontrer à la chasse avec Tun-pi-naï, trisaïeul de Tchingkis. Ces rencontres avaient lié les deux familles depuis cinq générations. Haban, contemporain de Tchingkis, eut deux fils; l'aîné, nommé Khourkhoun, et le cadet, nommé Souboutaï. Tous deux étaient courageux et habiles à tirer de l'arc; mais Souboutaï se fit surtout remarquer par son intrépidité, et par le talent, fort estimé des Chinois et des Tartares, d'imaginer des stratagèmes et des ruses de guerre.

Lorsque Tchingkis eut établi son *orde* sur les bords du lac de Pan-chou-na ou de la rivière Loung-kiu, Haban voulut lui conduire en tribut un troupeau de moutons; mais il fut attaqué par des brigands et emmené en captivité. Ses deux fils se mirent à la poursuite des brigands, les tuèrent et délivrèrent leur

père. Celui-ci servit sous Tchingkis dans la guerre contre les Naïman, en qualité de chef de tribu. Ce fut aussi à cette époque que Souboutaï entra au service du prince mongol avec la même qualité. En 1212, il attaqua Houan-tcheou, appartenant aux Tchoutchi, monta le premier à l'assaut et s'empara de la ville.

En 1216, Tchingkis convoqua une assemblée de ses généraux pour marcher contre les Merkites. Il demanda quel était celui qui voulait attaquer le premier; Souboutaï s'offrit, et Tchingkis ayant loué son courage, voulut lui donner un corps de cent hommes d'élite pour le soutenir; mais Souboutaï s'y opposa. « Restez en repos, dit-il, je me charge de tout. » Il alla trouver les Merkites, en feignant d'abandonner la cause de Tchingkis. Pleins de confiance en ses rapports, les Merkites négligèrent de faire leurs préparatifs, et quand le gros de l'armée Mongole fut parvenu sur le fleuve Tchen (Djem), il fondit sur eux, et prit deux de leurs généraux. Houtou, chef de la tribu, se sauva dans le Kiptchak et le reste se soumit.

Tchingkis ayant fait la guerre aux Ouïgours du Kharisme, Mohammed, que les Chinois nomme *Miei-li*, abandonna son royaume et prit la fuite. Souboutaï eut ordre de le poursuivre, et il eut pour collègue, dans cette expédition, Tchepe-nouyan, autre général mongol célèbre dans l'occident. Parvenu au fleuve Hoeï-li, Souboutaï fit halte sur la rive orientale, et ordonna d'allumer trois bûchers pour faire briller la force de son armée. A cette vue, Mohammed effrayé, profita de la nuit pour s'enfuir. Souboutaï, à la tête

d'un corps de dix mille hommes, continua de se porter sur ses traces depuis la rivière Pou-han et la ville de Pi-li-han jusqu'à Mieï-li, marchant jour et nuit, et ne laissant pas au prince fugitif un seul instant de repos. Il l'obligea d'entrer dans la mer, c'est-à-dire, dans une île de la mer Caspienne, nommée Abiscoun, où ce malheureux prince mourut épuisé par la fatigue et le chagrin. Le général tartare s'empara de ses trésors, consistant en pierres précieuses et en vases d'argent, et il les envoya à son maître.

Tel est le récit du biographe chinois qui a composé la vie de Souboutaï. Les écrivains musulmans et chrétiens nous ont laissé quelques détails particuliers sur la marche des deux généraux tartares en occident. On sait qu'après avoir traversé la Transoxane, pris Balkh, Nischapour et Zawe, ils partagèrent leurs troupes en deux corps qui se dirigèrent sur le Mazenderan et l'Irak-Adjem, et entrèrent ensuite dans l'Adherbidjane, reçurent la soumission du prince qui régnait à Tauris et vinrent camper dans la plaine de Moughan en Géorgie, plaine célèbre depuis par le séjour qu'y firent habituellement les généraux mongols et les princes de la famille de Houlagou.

Au printemps de 1221, Souboutaï et Tchepe prirent Meragah, saccagèrent Hamadan, Erdebil, et rentrèrent de nouveau en Géorgie, où ils livrèrent aux troupes de la reine Roussoudan une bataille dont les deux partis s'attribuèrent le gain. Souboutaï, par une de ces ruses pour lesquelles il était renommé, avait attiré les Géorgiens dans une embuscade où les at-

tendait son collègue Tchepe. Tous deux ensuite le attaquèrent de concert, et selon Ibn el Athir, détrui sirent en grande partie leur armée. Au contraire deu lettres écrites au pape Honorius III, par Roussouda et par son connétable Jean, donnent à entendre qu les Mongols furent mis dans une pleine déroute. C qui est certain, c'est que la reine de Géorgie écrivai en Occident pour implorer du secours, et que le Tartares poursuivirent le cours de leurs opération comme s'ils eussent obtenu une victoire entière.

Souboutaï, dit le biographe chinois, demanda e obtint la permission d'aller châtier les peuples du Kipt chak. A la tête de son armée, il fit le tour de la me Thian-ki-sse (Denghiz, la mer Caspienne), et revin jusqu'aux monts *Thaï-ho* (le Caucase), dont il perç les rochers pour s'ouvrir un passage. Il obtint d'abord peu de succès; mais ayant rencontré des chefs de tribus nommés Iuliki et Thathakhar, il réunit toutes les troupes sur la rivière de *Poutsou*, et par une marche rapide, il soumit tous les peuples de ces contrées jusqu'au fleuve *Oliki* (le Wolga). Une seule rencontre et un seul combat le firent triompher des chefs des *Wolosse* (Russes), *Mitchhisselao* le grand et le petit (Mestislaff). Il exerça de grands ravages dans le pays des *Asou* (Ases ou Alains). On sait qu'en effet les Mongols ayant passé le Caucase par le défilé de Derbend, défirent les Kiptchaks ou Comans, et les Russes, dévastèrent les contrées qui avoisinent la mer d'Azoff, pénétrèrent en Crimée et firent une invasion dans le pays des Bulgares sur les bords du Wolga.

Souboutaï fut interrompu dans le cours de ses conquêtes par un ordre de Tchingkis, qui voulait l'employer à la conquête du Tangut. Il résista long-temps à cet ordre, mais enfin, obligé d'y céder, il revint à la cour, traversa le grand désert, battit les tribus de Hia-sa-li, Ouïgour, The-le-tchhi-min et autres, et soumit toutes les villes situées sur le fleuve Jaune, du côté de la Tartarie. Il ne revint de ce pays qu'après la mort de Tchingkis.

En 1229, Ogodaï lui fit épouser une princesse du sang, nommée Thomieikan ; et le nomma pour accompagner son frère Tholouï (Touli) dans son expédition au midi du fleuve Jaune. Les Tartares entrèrent dans le pays des Kin par le passage de la *Tête-de-Bœuf*, et rencontrèrent le général ennemi Houan-yan-ho-tha, avec une armée de plusieurs centaines de milliers d'hommes, tant d'infanterie que de cavalerie. Tholouï s'adressa à Souboutaï pour avoir un plan de campagne. « Les habitans des villes, répondit le général, ne savent pas supporter la fatigue. Harassez-les par des attaques réitérées; rien ne sera plus aisé ensuite que de les vaincre en bataille rangée. » Effectivement, l'armée qui était campée dans les monts San-foung souffrit beaucoup des neiges qui firent périr un grand nombre de soldats. Les Mongols l'attaquèrent dans ce moment de détresse, et la détruisirent entièrement.

Dans l'été de 1232, le prince Tholouï quitta l'armée et laissa Souboutaï pour contenir les provinces conquises et former le siége de la ville de Pian

(Khaï-foung, dans le Ho-nan). L'empereur des Kin envoya des propositions d'accommodement au général mongol; mais celui-ci répondit qu'il avait reçu l'ordre de prendre la ville, qu'il ne connaissait pas autre chose, et il n'en travailla qu'avec plus d'activité à combler les fossés avec des fascines. Le commandant des assiégés ayant fait percer les murs de la ville, voulut mettre le feu aux fascines à coup de *pao;* c'est au siége de cette ville qu'il est parlé pour la première fois de ces machines de guerre, dont les Mongols apprirent l'usage des Chinois et qu'ils portèrent dans l'occident, où l'on croit qu'elles ont donné l'idée de l'artillerie[1]. Les assiégés, placés sur les murailles à côté des *pao,* donnaient des signaux avec des lanternes garnies de papier rouge, et ceux qui combattaient en bas y répondaient en lâchant en l'air des figures d'oiseau en papier. Souboutaï instruit de ce manége par des prisonniers, en fit le sujet de ses plaisanteries : « Ces gens de Kin, dit-il, prétendent repousser leurs ennemis avec des lanternes et des oiseaux de papier. »

Cependant l'empereur des Kin abandonna Pian et se réfugia à Tsaï. Un traître nommé Thsouï-li, qui commandait les troupes des Kin, livra aux Mongols la ville de Pian avec l'impératrice et les autres femmes de l'empereur qui y étaient restées renfermées. Les Tartares mirent alors le siége devant la ville de Tsaï, et la tinrent si exactement et si long-temps cernée que la garnison

(1) Voyez *Mémoires de l'Academie des Belles-Lettres*, t. VII, p. 416. — *Mélanges Asiatiques*, t. I, p. 408.

fut réduite à manger le cuir des bottes et la peau des tambours. Enfin les provisions étant entièrement épuisées, la ville fut prise en 1234, et la dynastie de Kin renversée.

Le long séjour des troupes et une année de disette avaient tellement élevé le prix des vivres dans le Honan, qu'un boisseau de riz s'y vendait deux onces d'argent. Souboutaï ordonna aux habitans de ces contrées de se transporter au nord du fleuve Jaune. Comme à l'issue de cette guerre, on conduisait à la mort Houan-yan-ho-tha, prince du sang des Kin, et l'un des plus illustres généraux de cette dynastie, il demanda où était Souboutaï, et marqua le désir d'avoir une entrevue avec lui. Souboutaï s'avança: « Toi « qui n'as qu'un instant à vivre, dit-il, quel motif te « fait désirer de me voir? — Ton courage, répondit « Houan-yan-ho-tha. C'est le ciel, non le hasard qui « fait naître les héros. Puisque je t'ai vu, je fermerai « les yeux sans regret. »

En 1235, les Mongols envoyèrent une nouvelle expédition dans le Kiptchak. Souboutaï en fit partie, et fut même désigné par Batou pour commander l'avant-garde. Le roi des Comans, nommé *Pa-tchhi-man* ou Batchman, fut saisi de terreur à cette nouvelle, et prenant la fuite, il se retira sur la mer, disent les Chinois, c'est-à-dire, dans une île de la mer Caspienne. On vainquit encore une fois les Russes, et on mit le siége devant Tholisseko, ville dont on ne reconnaît pas le nom, sans doute altéré dans les relations chinoises. Souboutaï n'ayant pu s'en rendre maître, mar-

cha contre le prince des Russes, lui livra bataille, le prit, s'empara de *Yelieïpan* et d'autres villes des mêmes contrées, et soumit toutes les tribus qui les habitaient.

En revenant, les Mongols passèrent les monts *Khatsali*, et attaquèrent les Madjars ou Hongrois. Batou et ses compagnons entrèrent dans leur pays par cinq côtés différens, et Souboutaï donna une nouvelle preuve de son habileté en imaginant un stratagème pour tromper *Khieïlin*, prince de cette nation. Parvenus au fleuve Thun-ning, le corps de Batou passa cette rivière par en-haut, à l'endroit où elle était moins profonde, et où il y avait un pont. Le corps de Souboutaï au contraire devait la traverser plus bas, dans un endroit très profond : il imagina de lier ensemble des poutres et d'y faire passer son armée, de sorte qu'il pût venir au secours de Batou, qui ayant traversé le premier se trouvait engagé. Le prince mongol, rebuté par la résistance qu'il venait d'essuyer, était tenté de revenir sur ses pas : « Retournez si vous voulez, lui « dit Souboutaï ; pour moi, je ne m'arrêterai qu'au « fleuve Tho-na (Danube) après avoir achevé de subjuguer les Madjars. » Il se mit en marche, et Batou ne put s'empêcher de le suivre.

On connaît, par les écrivains occidentaux, les détails de cette campagne qui ont échappé aux Chinois. On sait que toutes les contrées au nord de la mer Caspienne, du Caucase et de la mer Noire, furent en proie aux ravages des Tartares, qui dévastèrent la Russie, la Pologne, la Hongrie, et pénétrèrent jusque dans la

Silésie. Souboutaï contribua puissamment à leurs succès, et prit part à toutes leurs expéditions.

A la mort d'Ogodaï, il y eut une grande assemblée de tous les princes de la famille de Tchingkis. Batou ne voulait pas s'y rendre ; mais Souboutaï lui représenta qu'étant l'aîné de tous ces princes, il lui était impossible de s'en dispenser. Batou partit donc pour l'assemblée qui se tint sur le bord de la rivière Yetchili. Après l'assemblée, Souboutaï revint à son campement sur le Tho-na (Danube), et il y mourut à l'âge de soixante-treize ans. Conformément à l'usage des Chinois, on lui donna un titre qui rappelait ses plus belles actions : ce fut le titre de roi du Ho-nan, à cause de la conquête de cette province qu'il avait enlevée aux Kin. L'épithète honorifique qui fut jointe à son nom fut celle de *fidèle et invariable*. Il laissa un fils nommé Ouriyangkhataï, qui, disent les Chinois, après avoir soumis toutes les tribus des Russes, des Polonais et des Allemands, fut envoyé pour conquérir le royaume d'Awa et le Tonquin.

On a cru devoir tirer des historiens chinois ces particularités au sujet d'un général qui a fait successivement la guerre en Médie, en Géorgie, à la Chine, en Russie et en Hongrie, et dont le nom se trouve lié au récit des premières invasions des Mongols dans l'occident. Ce qu'on vient de lire est principalement extrait du *Siu-houng-kian-lou*[1].

(1) Liv. XVII, p. 31 et suivantes.

SARTAK,

PRINCE MONGOL.

Sartak, l'un des fils de Batou, et par conséquent arrière petit-fils de Tchingkis-khan, est connu par les relations qu'eut avec lui l'ambassadeur de St.-Louis en Tartarie, Guillaume Rubruquis. Sartak était né, vraisemblablement, pendant l'expédition que son père avait faite en Moscovie et dans la Hongrie. Les écrivains chinois n'ont conservé aucune tradition sur la généalogie des princes du Kaptchak descendus de Tchoutchi, et les auteurs musulmans qui en ont parlé ne nomment point Sartak au nombre des enfans de Batou.

Les historiens arméniens racontent que ce dernier avait été nourri par des Russes, qu'il était baptisé, et qu'il vivait chrétiennement. Suivant eux, Batou ne s'opposa point à la conduite de son fils, qui favorisa beaucoup le christianisme, et défendit même d'imposer des tributs sur les églises. Il est certain que Sartak accorda sa protection à plusieurs princes arméniens et géorgiens, et les défendit contre les vexations des généraux mongols établis en Perse et dans les provinces situées au midi du Caucase. Cette manière d'agir était conforme à la politique que suivirent

les princes tartares, pour s'assurer le concours des chrétiens orientaux dans leurs guerres contre les rois musulmans. Il arriva souvent que de leurs dispositions extérieures, on tira des conclusions hasardées. C'est ce qui eut lieu à l'égard de Sartak, dont on parlait en Occident comme d'un prince véritablement converti à la religion chrétienne, à l'époque du départ de Rubruquis pour la Tartarie.

Cet envoyé, qui était chargé de lettres du roi de France pour le fils de Batou, vint le trouver dans le lieu où ce prince habitait, à trois journées en-deçà du Wolga. Sartak y avait un campement considérable: ses six femmes, son fils aîné, et les deux ou trois femmes de ce dernier avaient chacun une habitation contenant plus de 200 chariots; le pays qu'il occupait était situé sur le passage des Russes, des Valaques, des Bulgares, des Circassiens et des Alains qui se rendaient à la cour de Batou ou qui en revenaient. Sartak les traitait tous avec la même faveur, et Rubruquis remarque qu'il expédiait les musulmans plus vite que les autres, quand les présens qu'ils apportaient étaient plus considérables. Ce prince avait pourtant avec lui des prêtres Nestoriens, qui célébraient les offices suivant le rite particulier à leur secte. On voit ici un exemple de plus de cette indifférence des princes mongols pour toutes les religions, ou plutôt de cette disposition où ils étaient de les accueillir toutes, d'en adopter même les pratiques, qui peuvent se concilier entre elles, sans jamais s'embarrasser des dogmes, qui se contrarient.

Rubruquis s'informa d'un seigneur de la cour de Sartak, si ce prince était chrétien; mais on lui dit de bien se garder d'employer cette expression, et on ajouta que Sartak n'était pas *chrétien* mais *mongol*. Ainsi l'on prenait le mot de chrétien pour un nom de pays, genre de méprise assez propre à déconcerter les missionnaires, après les idées qu'ils s'étaient faites de la conversion du prince tartare. Sartak fit toutefois un bon accueil aux envoyés, et après les avoir retenus quatre jours près de lui, il leur fournit les moyens d'aller trouver son père.

Rubruquis était arrivé près de Sartak le 16 janvier 1253.—En revenant de la cour du Khakan au mois d'août 1254, il rencontra ce prince qui se rendait lui-même à la cour de Mangou-khan, avec ses femmes, ses enfans et une partie de ses troupeaux. Le roi d'Arménie s'était porté sur son passage pour lui rendre honneur. Sartak fit remettre à Rubruquis deux habits de soie pour Saint Louis. En repassant par le pays où il avait vu le prince tartare l'année précédente, l'envoyé du roi de France apprit que Sartak faisait bâtir une grande église sur la rive occidentale du Wolga.

Vers la même époque il était arrivé à Rome un prêtre nommé Jean, qui, prenant le titre de chapelain de Sartak, avait annoncé au pape que son maître venait de se faire baptiser. Une pareille nouvelle avait été fort agréable au souverain pontife, qui s'était empressé d'écrire à Sartak une lettre remplie de complimens et d'exhortations. Le récit de Rubruquis nous laisse incertains s'il y avait quelque chose de fondé

dans toutes ces nouvelles. Vraisemblablement la conversion de Sartak, comme celle de plusieurs autres princes du même pays et de la même époque, était plus apparente que réelle. Il se peut que ce prince ait effectivement reçu le baptême des prêtres Nestoriens, mais il est plus que douteux qu'il ait mérité le nom de chrétien. On a examiné ailleurs les circonstances et les effets de cette indifférence religieuse, qui forme un trait si remarquable du caractère des Mongols du XIII[e] siècle [1]. Pour Sartak, on ignore s'il revint de la cour de Mangou dans le pays où son père Batou lui avait assigné sa résidence. Tout ce qu'on sait de la vie de ce prince se réduit au peu d'indications qu'on vient de recueillir du récit d'un seul Européen qui l'avait vu, et d'une lettre du pape Innocent IV (29 septembre 1254), qui avait reçu un de ses ambassadeurs.

(1) *Mémoires sur les relations politiques des princes chrétiens avec les empereurs mongols*; Paris, 1824; et dans les *Nouv. Mém. de l'Acad. des Inscriptions et Belles-Lettres*, tomes VI et VII.

OUBOUCHA,

PRINCE DES TOURGAOUTS.

Ouboucha, ou d'après les écrivains chinois, *Oubachi*, prince mongol, de la tribu des Tourgaouts et de la race de Boïbego-erlik, descendait de l'un des officiers de ce prince des Keraïts, si célèbre dans l'histoire de Tchingkis-khan, sous le nom de Oung-khan, et que quelques Occidentaux ont pris pour le prêtre Jean. Le lieu de l'origine de ces peuples n'était pas éloigné de Kara-koroum, ville célèbre, qui devint depuis la capitale des Mongols. Ils avaient quitté le pays qui sépare la Thoula et l'Orgon; et traversant tout l'empire des Khoun-taïdjis (Contaischs), ils étaient venus dans l'Asie occidentale pour fuir l'oppression des souverains kalmuks. Le bisaïeul d'Ouboucha, nommé Ayouka ou Ayouki, s'avança, en 1672, dans les steppes qui sont entre le Don et le Wolga, aux environs de la rivière de Sarpa; et il s'y établit avec l'autorisation du gouverneur d'Astrakhan, le Knès Jacob Nikitisch Odoieffskoï.

Par une convention conclue à cette époque, les princes Tourgaouts s'étaient reconnus vassaux des Tsars : mais leurs habitudes et celles de leurs tribus ne s'accommodaient guère des institutions régulières

qui commencèrent bientôt à s'introduire dans les diverses contrées soumises à l'empire russe, et dont le joug est insuportable aux nations qui restent attachées à la vie nomade. D'un autre côté, l'empereur de la Chine, quand il eut achevé de soumettre les princes kalmuks de la dynastie des Khountaïdjis, voulut rappeler sous sa domination les tribus Œlét, qui s'étaient répandues dans les contrées les plus lointaines. Tel fut le but secret de l'ambassade chinoise qui fut envoyée au khan des Tourgaouts, qui vint le trouver sur les bords du Wolga en 1712, et dont nous avons une relation [1].

En 1757, Dondouk-daschi, petit-fils d'Ayouka, demanda au gouvernement russe, que son fils Oubou-cha fût désigné pour son successeur; le titre de vice-khan lui fut concédé en 1758, avec une pension de 500 roubles. La cérémonie de son installation eut lieu le 28 avril avec une pompe extraordinaire. Dondouk-daschi mourut le 21 janvier 1761; et son fils, qui n'avait encore que dix-sept ans, lui succéda. Il avait épousé, peu auparavant, une fille du prince des Khochots, nommée Mandere.

Le gouvernement russe songea à profiter de la jeunesse du khan pour diminuer sa puissance; et divers arrangemens que l'on établit dans ce but réduisirent celui-ci à n'être, pour ainsi dire, que le président d'un conseil où se décidaient toutes les affaires des tribus qui lui avaient été soumises. On peut compter ces précautions prises par les Russes pour maintenir

(1) Voyez le *Journal des Savans*, de mai 1821, p. 259, et les *Mélanges Asiatiques*, t. I, p. 413.

la tranquillité dans les contrées habitées par les Kalmuks, au nombre des causes qui amenèrent l'émigration des Tourgaouts. Mais il paraît certain que l'influence des Chinois, rendue manifeste par l'ambassade de Toulichen, et celle des Lamas du Tibet, qui voyaient à regret l'extrême éloignement de cette tribu, durent contribuer puissamment à la ramener dans les contrées d'où elle était originaire.

A la fin de 1770, toute la tribu des Tourgaouts, guidée par son chef Oubouc̦ha, disparut subitement du pays où les Russes lui avaient assigné ses cantonnemens; et, emmenant avec elle quelques officiers et soldats russes qui auraient pu faire connaître sa marche, elle se dirigea par le pays des Kirkis vers les contrées soumises à la domination chinoise. Vainement les commandans russes envoyèrent à leur poursuite. Les Tourgaouts faisant une diligence extraordinaire, dépassèrent les frontières russes, ne s'arrêtèrent qu'aux environs du lac de Balgasch, et arrivèrent sur les bords de la rivière d'Ili, au mois d'août 1771, après avoir, disent les Chinois, parcouru en huit mois plus de dix mille li, ou mille lieues. En écartant toute exagération, c'est encore un fait assez extraordinaire que ce déplacement si subit et si prompt d'une nation entière, composée de cinquante mille familles, et formant, suivant l'expression des Tartares, le nombre de trois cent mille bouches.

L'empereur de la Chine avait été prévenu du moment de leur départ, et il avait pris des mesures pour les recevoir. On leur assigna des pays sur le bord de l'Ili pour y demeurer, et Oubouchа fut appelé à la

cour impériale. Il y vint avec ses principaux officiers; et il y reçut, soit sur la route, soit à la cour, et les honneurs et les présens que sa conduite lui avait mérités. On affecta de voir en lui un sujet qui, après s'être éloigné de sa patrie, y revenait de lui-même, et rentrait sous le joug de son souverain naturel. Son peuple, comme dans l'âge d'or de la monarchie, avait traversé mille dangers, *pour venir admirer de plus près la brillante clarté du Ciel, et jouir enfin, comme les dix mille autres peuples, du bonheur de n'avoir pour maître que le fils du Ciel.*

Telles furent les couleurs sous lesquelles fut présenté cet événement, dont l'empereur lui-même voulut célébrer la mémoire par une inscription très étendue. On en possède une copie à la bibliothèque du Roi; et le P. Amiot en a envoyé la traduction. Cette dernière a été insérée, avec quelques détails *sur la transmigration des Tourgouths*, dans le tome II des *Mémoires concernant les Chinois.* Quant à l'inscription originale, on en a fait, en mandchou, en mongol, en tibétain et en chinois, plusieurs copies, dont une a été érigée dans un temple que l'empereur venait d'achever, au moment même de l'arrivée d'Ouboucha, et une autre dans le pays où les Tourgaouts sont à présent établis.

Nous ignorons l'époque précise de la mort d'Oubaucha. Il est probable qu'il revint finir ses jours en Tartarie, dans le lieu où il avait procuré à sa nation un établissement plus conforme à ses goûts et à ses habitudes religieuses.

THSENG-TSEU,

PHILOSOPHE CHINOIS.

Thseng-tseu, ou plutôt Thseng-sen, surnommé Tseu-iu, l'un des principaux disciples de Confucius, naquit dans le royaume de Lou, et dans la ville de Wou la méridionale, où est maintenant l'arrondissement de Kia-thsiang, du département de Yan-tcheou, qui fait partie de la province actuelle de Chan-toung. Il avait quarante-six ans de moins que Confucius, et devait être né, par conséquent, vers l'an 505 avant J.-C. Il s'appliqua de bonne heure à l'étude, et quand il se fut rangé parmi les disciples du sage de la Chine, il se distingua par sa pénétration et son assiduité; il fut le seul de cette école qui mit par écrit les réponses du maître, afin de pouvoir les méditer à loisir, et y revenir dans la suite des leçons. Confucius avait coutume de dire de lui qu'il possédait à fond sa doctrine et qu'il excellait dans la piété filiale.

Nous devons à cette heureuse alliance de talens et de vertus deux ouvrages célèbres : l'un est le *Taï-hio,* ou le livre de la *Grande science*, sorte de traité de politique et de morale, où partant d'un discours de Confucius qui lui sert de texte, Thseng-tseu développe en onze chapitres les principes de son maître

sur l'enchaînement des devoirs qui régissent l'homme, la famille et l'état, et confirme la doctrine qu'il enseigne, par des citations empruntées à des auteurs anciens; l'autre est le *Hiao-king*, ou le livre de l'*Obéissance filiale*; et dans cet ouvrage, Thseng-tseu, parlant plus souvent encore au nom de Confucius qu'en son propre nom, expose tout ce qui doit naître de la pratique de cette vertu regardée par les Chinois comme la *reine* de toutes les autres, et comme la base de la société.

Le *Taï-hio* a été admis au nombre des quatre livres moraux, et y occupe même ordinairement la première place; il a par conséquent été publié à la Chine un très grand nombre de fois, et il est devenu le sujet d'une foule de commentaires. Il a aussi été traduit en mandchou, et plusieurs missionnaires en ont donné des traductions; il fait partie de l'édition chinoise latine dite *de Goa* [1], et la version qui y est comprise, fruit du travail du P. Ignace de Costa, a été reproduite dans les *Analecta vindobonensia*, et dans le *Confucius Sinarum philosophus*. Noel en a donné une autre traduction dans ses *Libri classici sex*. Bayer a publié le commencement du texte dans son *Museum sinicum*, et M. Marshman, le texte entier avec une version anglaise, à la suite de sa *Clavis sinica*, imprimée à Sirampour. On en trouve encore une traduction, pareillement en anglais, dans les deux éditions du petit recueil de

(1) Voyez l'*Invariable milieu*, p. 23, et *Notices et extraits des manuscrits*, t. X, page 287.

M. Morrison, intitulé *Horæ sinicæ, translations from the popular litterature*, etc. Le P. Cibot en a composé une paraphrase qui est insérée au tome I[er] de la collection des Mémoires de nos missionnaires. M. le baron Schilling, à Pétersbourg, en a encore reproduit le texte sur des planches lithographiées qui offrent une imitation exacte et très élégante des plus belles éditions chinoises, et enfin on a retrouvé tout récemment, dans les cartons de l'abbé Dufayel, des planches de cuivre sur lesquelles cet ecclésiastique, amateur de langue chinoise, avait fait graver, entre autres textes, celui du Taï-hio avec des numéros qui devaient renvoyer à une traduction qu'il avait préparée. Cette dernière partie de son travail est, selon toute apparence, destinée à rester inédite; mais il y aura de l'utilité à publier quelques exemplaires de la partie chinoise, qui augmenterait le nombre des ouvrages sur lesquels les étudians peuvent s'exercer en commençant à lire les écrits des philosophes de l'école de Confucius.

On voit que ce petit livre chinois est un de ceux qui ont été le plus souvent reproduits, soit dans sa langue originale, soit dans celles de l'Europe. Le Hiao-king n'est pas aussi connu : il n'en existe de traduction complète que dans la collection de Noel; mais on en trouve des extraits dans l'ouvrage de Duhalde, dans les mémoires des missionnaires de Peking, et dans le dictionnaire de M. Morrison[1]. Quoi-

(1) I[re] partie, au mot *Hiao* (obéissance filiale).

que ce livre porte le titre de *King* (livre classique), il n'est rangé, dans l'opinion des Chinois, qu'à la suite de ceux de leurs livres à qui ce titre est particulièrement réservé. Le style en est plus varié que celui du *Taï-hio*, et le contenu offre des maximes moins vagues et plus propres à être réduites en pratique. On a vu précédemment [1], qu'il existe deux textes du livre de l'*Obéissance filiale*, entre lesquels on remarque de très légères différences qui avaient attiré l'attention de Titsing et de de Guignes.

On ignore la durée de la vie de Thseng-tseu. Plusieurs empereurs et lettrés célèbres ont payé un juste hommage à ce digne successeur de Confucius, à qui la postérité a décerné le surnom glorieux de *Tsoung-ching*, *celui qui est honoré pour sa sainteté*.

(1) Tom. I, p. 280.

TSEU-SSE,

PHILOSOPHE CHINOIS.

Le véritable nom de ce philosophe était *Youan-hian*, mais il n'est guère connu que par le surnom qu'il portait dans l'école de Confucius. Il était petit-fils de ce célèbre philosophe, et il est compté au nombre de ses principaux disciples. Confucius, marié à l'âge de dix-neuf ans à la fille d'un magistrat du royaume de Soung, en eut l'année suivante un fils qui reçut les noms de *Li* et de *Pe-iu*. Celui-ci vécut cinquante ans et mourut avant son père qui lui survécut trois années. Il avait eu de bonne heure un fils, qui porta dans son enfance le nom de Khi, et fut depuis surnommé Tseu-sse. On varie sur le lieu de la naissance de cet enfant : les uns disent qu'il vit le jour dans le royaume de Lou (maintenant la province de Chan-toung), patrie de son aïeul; les autres le font naître dans le royaume de Soung (partie de la province actuelle de Ho-nan).

Dès sa plus tendre enfance, il montra beaucoup de curiosité et d'aptitude à l'instruction. Il marquait de l'étonnement à la vue d'objets que le commun des hommes a coutume de regarder avec indifférence. D'où vient, disait-il, cette diversité qu'on remarque

entre les quadrupèdes? Pourquoi tous les oiseaux ne se ressemblent-ils pas? Pourquoi les astres ne restent-ils pas toujours à la même place? Confucius, qui s'attachait surtout à faire descendre la philosophie sur la terre, vint aisément à bout de réprimer ce que cette curiosité enfantine lui paraissait avoir d'excessif et d'irrégulier, et il réussit à la diriger sur les vérités morales qui étaient le but unique de son enseignement.

Tseu-sse avait atteint l'âge de trente-sept ans lorsqu'il perdit son illustre aïeul, et ne jugeant pas lui-même qu'il eut atteint le degré d'instruction auquel il désirait atteindre, il se fit le disciple de Thseng-tseu qui avait hérité d'une partie de la réputation de Confucius, leur maître commun. Mais par la suite, peu curieux des honneurs que quelques autres philosophes de la même école avaient recherchés, il se réfugia dans un lieu peu fréquenté, s'établit dans une chaumière, et s'y revêtit des habits les plus grossiers. Tseu-koung, un de ses anciens condisciples, qui exerçait les fonctions de ministre dans le royaume de Weï, vint à traverser le bourg qu'habitait Tseu-sse, dans un char attelé de quatre chevaux. Il éprouva quelque confusion à la vue de l'extérieur par trop négligé avec lequel Tseu-sse vint à sa rencontre : «Etes-vous dans la détresse?» lui demanda-t-il? — «J'ai appris, répondit Tseu-sse, que l'homme privé de richesse est pauvre, et que celui qui s'adonne à l'étude de la vertu sans parvenir à la pratiquer est seul malheureux. Je suis pauvre, il est vrai; mais je ne suis point dans la détresse.» Tseu-koung se retira confus

de sa méprise, et toute sa vie il regretta la parole indiscrète qui lui était échappée.

On rapporte de Tseu-sse plusieurs beaux discours qu'il eut occasion de tenir, sur des sujets de philosophie et de morale, avec des princes et des ministres ses contemporains. Mais son plus beau titre à la gloire est la composition du célèbre ouvrage intitulé *Tchoung-young* ou l'*Invariable milieu*. Tseu-sse y traite, en trente-trois chapitres, du *milieu*, sorte d'état moral qu'il considère non pas comme l'état habituel mais comme l'état moyen auquel doivent tendre toutes les actions humaines, auquel doivent se réduire toutes les passions, et qui seul est compatible avec les inspirations du ciel, les vues de la nature, la voix de la raison. les leçons de la sagesse, et la pratique de la vertu. Cette abstraction à laquelle on peut certainement reprocher à l'auteur d'avoir mis trop d'importance et consacré trop d'espace dans son livre, l'a entraîné en plusieurs endroits dans les subtilités d'une métaphysique ardue, et parfois inintelligible. Il semble même qu'il ait été, en quelques circonstances, trompé par son langage même, et qu'il ait donné de la réalité à de simples vues de l'esprit. Ce défaut qui jette de l'obscurité dans plusieurs chapitres de l'*Invariable milieu* n'empêche pas que cet ouvrage ne renferme de très belles définitions, des aperçus profonds et des maximes d'une morale très pure et très relevée. La doctrine de Confucius qui y est enseignée, le plus souvent par la citation des paroles mêmes de ce philosophe, se rapproche au fond de celle qui fut, vers la même épo-

que, enseignée en Grèce par Platon, en ce qu'elle reconnaît pour but de la sagesse le beau moral, et pour principe de la vertu l'amour de l'ordre et la conformité à la marche éternelle de la nature soumise aux ordres du ciel. On y trouve même un passage très singulier sur l'avènement d'un Saint qui doit se montrer supérieur à tous les autres hommes, égal au ciel et à la terre et maître de la nature : ce passage, qui a beaucoup occupé nos missionnaires, est à l'abri de tout soupçon d'interpolation.

Le Tchoung-young est le second des quatre livres moraux qui passent sous le nom de Confucius; il mériterait d'être le premier si l'auteur avait su partout concilier la profondeur et la clarté. On ne saurait compter le nombre des auteurs chinois qui l'ont commenté, soit séparément, soit en commun avec les trois autres livres. Il a pareillement été traduit en mandchou. La version latine qu'en a rédigée le P. Intorcetta, a été imprimée partie à Kian-tchhang-fou, dans la province de Kiang-si, partie à Goa, avec le texte, et forme un volume de la plus grande rareté. La version, séparée du texte, a reparu dans la collection de Thévenot, dans les *Analecta vindobonensia*, dans le *Confucius Sinarum philosophus*. Le P. Noel en a donné une autre traduction latine dans les *Sinensis imperii libri classici sex*, et le P. Cibot, une paraphrase en français qui a été insérée dans le tome II des *Mémoires des missionnaires de Peking*. Plus récemment, on a fait du Tchoung-young l'objet d'un travail approfondi, et on en a donné une édition criti-

que dans le t. X des *Notices et extraits des manuscrits*. Cette édition, renfermant le premier texte chinois complet qu'on ait publié en Europe, offre en outre la version mandchou, et une double traduction entièrement nouvelle, en français et en latin. Cette dernière est littérale, et destinée à remplacer une version interlinéaire. On en a tiré quelques exemplaires séparément pour l'usage des étudians [1].

Depuis qu'elle a paru, M. de Schilling a donné à Pétersbourg une nouvelle édition lithographiée du texte chinois : on doit lui accorder les mêmes éloges qu'à celle du Taï-hio [2].

Tseu-sse eût encore part à la rédaction du Li-ki. Il mourut à soixante-deux ans, vingt-six ans après Confucius, par conséquent vers 453 avant J.-C. Un tombeau lui fut érigé au midi et en face de celui de son aïeul; il laissa un fils nommé Pe et surnommé Tseu-chang : c'est par lui que s'est continuée cette ligne de descendance, la plus ancienne et la mieux constatée qui soit dans l'univers, on pourrait dire la plus illustre, puisqu'elle se rattache, à travers vingt-trois siècles et soixante-quatorze générations, à l'un des sages qui ont le plus honoré l'humanité.

(1) Paris, de l'Imprimerie royale, 1817, in-4°.

(2) Ci-dessus, p. 108.

MENG-TSEU,

PHILOSOPHE CHINOIS.

MENG-TSEU, nommé pendant sa vie Meng-kho, et par nos anciens missionnaires *Mencius*, est regardé comme le premier des philosophes chinois, après Confucius. Il naquit, au commencement du quatrième siècle avant J.-C., dans la ville de Tseou, actuellement dépendante de Yan-tcheou-fou, dans la province de Chan-toung. Son père, Ki-koung-yi, descendu d'un certain Meng-sou, dont Confucius blâmait la fastueuse administration, était originaire du pays de Tchou, mais établi dans celui de Tchin : il mourut peu de temps après la naissance de son fils, et laissa la tutelle de celui-ci à sa veuve Tchang-chi.

Les soins que se donna cette mère prudente et attentive pour l'éducation de son fils, sont cités comme un modèle de la conduite que doivent tenir les parens vertueux. La maison où elle demeurait était située près de celle d'un boucher : elle s'aperçut qu'au moindre cri des animaux qu'on égorgeait, le petit Meng-kho courait assister à ce spectacle, et qu'à son retour il tâchait d'imiter ce qu'il avait vu. Tremblant que son fils ne s'endurcît le cœur, et ne s'accoutumât au sang, elle alla s'établir dans une maison voi-

sine de quelques sépultures. Les parens de ceux qui y reposaient, venaient souvent pleurer sur leur tombe, et y faire les libations accoutumées. Meng-kho prit bientôt plaisir à ces cérémonies, et s'amusait à les imiter. Ce fut un nouveau sujet d'inquiétude pour Tchang-chi : elle craignit que son fils n'en vînt à regarder comme un jeu ce qu'il y a de plus sérieux dans le monde, et ne s'habituât à ne pratiquer les cérémonies qui demandent le plus d'attention et de respect, qu'en badinant, ou par manière d'acquit. Elle s'empressa donc de changer encore de domicile, et vint se loger dans la ville, vis-à-vis d'une école, où Meng-kho trouva les exemples les plus convenables, et commença à en profiter. On n'eût point parlé de cette petite anecdote, si elle n'était à chaque instant citée par les Chinois dans cette phrase, devenue proverbiale : *La mère de Meng-tseu choisit un voisinage.*

Meng-tseu ne tarda pas à se former dans l'exercice de ces vertus que le système chinois a pour but de rendre inséparables de l'étude des belles-lettres, c'est-à-dire qu'il se livra de bonne heure à la lecture des King ; et par les progrès qu'il fit dans l'intelligence de ces livres si respectés, il mérita d'être inscrit au nombre des disciples de Tseu-sse, petit-fils, et digne imitateur de Confucius. Quand il fut suffisamment instruit dans cette philosophie morale que les Chinois appellent par excellence *la doctrine*, il alla offrir ses services au roi de Thsi, Siouan-wang[1] : mais n'ayant

(1) Mort l'an 324 avant J.-C., après un règne de dix-neuf ans.

pu en obtenir de l'emploi, il se rendit près de Hoeï-wang, roi de Liang, ou de Weï; car à cette époque le pays de Khaï-foung-fou, dans le Ho-nan, formait un petit état qui portait ces deux noms. Ce prince fit un bon accueil à Meng-tseu, mais ne s'attacha pas, comme l'aurait souhaité le philosophe, à réduire ses leçons en pratique. Ce qu'il enseignait de l'antiquité paraissait, peut-être avec quelque raison, de nature à ne pouvoir s'appliquer au temps actuel et aux affaires du moment. Les hommes auxquels était confiée l'administration des divers états dans lesquels la Chine se trouvait alors partagée, n'étaient pas capables de rétablir le calme dans l'Empire, continuellement troublé par des ligues, des divisions et des guerres intestines. La sagesse et la vraie science, pour eux, c'était l'art militaire. Meng-tseu avait beau leur vanter le gouvernement et les vertus de Yao, de Chun, et des fondateurs des trois premières dynasties; des guerres perpétuelles éclataient de toutes parts, et, se renouvelant en quelque lieu qu'il allât, empêchaient le bon effet de ses leçons, et contrariaient tous ses plans. Quand il fut convaincu de l'impossibilité de rendre aucun service à tous ces princes, il revint dans son pays; et de concert avec Wan-tchang, et quelques autres de ses disciples, il s'occupa de mettre en ordre le livre des vers, et le Chou-king, suivant en cela l'exemple de Confucius, et s'appliquant à exécuter ce travail dans le même esprit qui avait dirigé ce célèbre philosophe. Il composa aussi, à cette époque, l'ouvrage en sept chapitres qui porte son nom. Il mou-

rut vers l'an 314 avant J.-C. à l'âge de quatre-vingt-quatre ans.

Le livre dont on vient de parler est le plus beau titre de Meng-tseu à la gloire : il est toujours joint aux trois ouvrages moraux qui contiennent l'exposition de la doctrine de Confucius [1], et forme, avec ces ouvrages, ce qu'on appelle les *Sse Chou*, ou les *Quatre livres* par excellence. Il est à lui seul plus étendu que les trois autres réunis; et il n'est ni moins estimé, ni moins digne d'être lu. Suivant un auteur chinois, Meng-tseu a recueilli l'héritage de Confucius en développant ses principes, comme Confucius avait recueilli l'héritage de Wen-wang, de Wou-wang, et de Tcheou-koung; mais à sa mort, personne ne fut digne de recueillir le sien. Aucun de ceux qui vinrent après lui ne saurait lui être comparé, pas même Siun-tseu et Yang-tseu. Nous ne pourrions transcrire, même en les abrégeant, les pompeux éloges que cet auteur, et mille autres, à l'envi, ont décerné à notre philosophe. Il suffira de dire qu'il a été, d'un consentement unanime, honoré du titre de *ya ching*, qui signifie le deuxième saint, Confucius étant regardé comme le premier. On lui a même décerné, par un acte de la puissance publique, le titre de *saint prince du pays de Tseou;* et on lui rend, dans le grand temple des lettrés, les mêmes honneurs qu'à Confucius. Une partie de cette illustration a, selon l'usage chinois, rejailli sur les descendans de Meng-tseu, qui

(1) Voyez la notice de ces quatre livres, dans les *Not. et Extr. des manuscrits*, tom. X, 1re part., p. 269.

ont obtenu la qualification de *maîtres des traditions sur les livres classiques*, dans l'académie impériale des Han-lin.

Le genre de mérite qui a valu à Meng-tseu une si grande célébrité, ne serait pas d'un grand prix aux yeux des Européens; mais il en a d'autres qui pourraient, si son livre était convenablement traduit, lui faire trouver grace à leurs yeux. Son style, moins élevé et moins concis que celui du prince des lettrés, est aussi noble, plus fleuri et plus élégant. La forme du dialogue qu'il a conservée à ses entretiens philosophiques avec les grands personnages de son temps, comporte plus de variété qu'on ne peut s'attendre à en trouver dans les apophthegmes et les maximes de Confucius. Le caractère de leur philosophie diffère aussi sensiblement. Confucius est toujours grave et même austère; il exalte les gens de bien, dont il fait un portrait idéal, et ne parle des hommes vicieux qu'avec une froide indignation. Meng-tseu, avec le même amour pour la vertu, semble avoir pour le vice plus de mépris que d'horreur; il l'attaque par la force de la raison, et ne dédaigne pas même l'arme du ridicule. Sa manière d'argumenter se rapproche de cette *ironie* qu'on attribue à Socrate. Il ne conteste rien à ses adversaires; mais en leur accordant leurs principes, il s'attache à en tirer des conséquences absurdes qui les couvrent de confusion. Il ne ménage même pas les grands et les princes de son temps, qui souvent ne feignaient de le consulter que pour avoir occasion de vanter leur conduite, ou pour obtenir de

lui les éloges qu'ils croyaient mériter. Rien de plus piquant que les réponses qu'il leur fait en ces occasions; rien surtout de plus opposé à ce caractère servile et bas qu'un préjugé trop répandu prête aux Orientaux et aux Chinois en particulier. Meng-tseu ne ressemble en rien à Aristippe : c'est plutôt Diogène, mais avec plus de dignité et de décence. On est quelquefois tenté de blâmer sa vivacité, qui tient de l'aigreur; mais on l'excuse, en le voyant toujours inspiré par le zèle du bien public.

Le roi de Weï, un de ces princes dont les dissensions et les guerres perpétuelles désolaient la Chine à cette époque, exposait, avec complaisance, à Meng-tseu, les soins qu'il prenait pour rendre son peuple heureux, et lui marquait son étonnement de ne voir son petit état ni plus florissant ni plus peuplé que ceux de ses voisins. « Prince, lui répondit le philosophe, vous aimez la guerre; permettez-moi d'y puiser une comparaison : deux armées sont en présence; on sonne la charge, la mêlée commence, un des partis est vaincu : la moitié des soldats s'enfuit à cent pas; l'autre moitié s'arrête à cinquante. Ces derniers auraient-ils bonne grace à se moquer des autres qui ont fui plus loin qu'eux? — Non, répondit le roi, pour s'être arrêtés à cinquante pas, ils n'en ont pas moins pris la fuite : la même ignominie les attend.

— Prince, reprit vivement Meng-tseu, cessez donc de vanter les soins que vous prenez de plus que vos voisins; vous avez tous encouru les mêmes reproches, et nul de vous n'est en droit de se moquer des autres.»

Poursuivant ensuite ses mordantes interpellations : « Trouvez-vous, dit-il au roi, qu'il y ait quelque différence à tuer un homme avec un bâton ou avec une épée?

— Non, répondit le prince.

— Y en a-t-il, continua Meng-tseu, entre celui qui tue avec une épée, ou par une administration inhumaine?

— Non, répondit encore le prince.

— Eh bien! reprit Meng-tseu, vos cuisines regorgent de viandes; vos haras sont remplis de chevaux, et vos sujets, le visage hâve et décharné, sont accablés de misère, et sont trouvés morts de faim au milieu des champs ou des déserts. N'est-ce pas là élever des animaux pour dévorer les hommes? Et qu'importe que vous les fassiez périr par le glaive ou par la dureté de votre cœur! Si nous haïssons ces animaux féroces qui se déchirent et se dévorent les uns les autres, combien plus devons-nous détester un prince qui, devant, par sa douceur et sa bonté, se montrer le père de son peuple, ne craint pas d'élever des animaux pour le leur donner à dévorer? Quel père du peuple que celui qui traite si impitoyablement ses enfans, et qui a moins de soin d'eux que des bêtes qu'il nourrit! »

« J'ai, disait un jour le roi de Thsi, entendu raconter que l'ancien roi Wen-wang avait un parc de sept lieues : ce fait est-il véritable?

— « Rien n'est plus vrai, répondit Meng-tseu.

— « C'était, reprit le prince, une grandeur excessive.

— « Eh bien ! dit Mencius, les sujets de Wen-wang trouvaient encore ce parc trop petit.

— « Je n'ai, répliqua le prince, qu'un parc de quatre lieues, et mon peuple se plaint de son étendue. Quelle est la raison de cette différence ?

— « Prince, répondit Meng-tseu, le parc de Wen-wang avait sept lieues ; mais c'était là que se rendaient tous ceux qui avaient besoin de cueillir de l'herbe ou de couper du bois, qui voulaient prendre des faisans ou des lièvres. Le prince possédait son parc en commun avec son peuple. Son peuple n'avait-il pas raison de le trouver trop peu étendu ?

« Lorsque je suis entré dans vos états, je me suis informé de ce qui y était particulièrement défendu, et j'ai appris qu'il y avait en-deçà de vos frontières une enceinte de quatre lieues ; que l'homme qui y tuerait un cerf serait puni comme s'il eût assassiné un homme. Ce parc de quatre lieues est donc comme une vaste fosse ouverte au cœur de vos états. Le peuple a-t-il tort de la trouver trop grande ? »

Nous ne devons pas craindre d'emprunter aux entretiens de Meng-tseu d'autres passages propres à faire apprécier son ouvrage, puisqu'ils offrent en même temps le récit des particularités de sa vie et l'expression de son caractère, et qu'on ne saurait le peindre mieux ni plus fidèlement qu'il ne s'est peint dans son livre.

« L'homme qui a perdu son épouse, la femme privée de son mari, le vieillard qui n'a point d'enfans, l'orphelin qui a vu mourir ses parens, voilà, disait un jour Meng-tseu au même prince, voilà dans l'empire les

êtres les plus malheureux. Ils n'ont personne à qui ils puissent communiquer leurs douleurs et faire entendre leurs plaintes. Aussi Wen-wang, étendant à tous les bienfaits d'un gouvernement pieux, donnait la première place à ces quatre sortes de malheureux, c'est ce qui est exprimé dans le livre des vers : *Le riche peut échapper à la détresse commune, mais quel sujet de compassion, que ces êtres isolés, dépourvus de secours !*

— « La noble maxime ! s'écria le roi.

— « Prince, reprit aussitôt Mencius, si vous la trouvez si belle, pourquoi ne vous y conformez-vous pas ?... Un de vos sujets, ô roi, partant pour le royaume de Thsou, a confié sa femme et ses enfans à un ami ; mais à son retour il trouve que ses enfans et sa femme ont été en proie aux angoisses du froid et de la faim : que doit-il faire ?

— « Qu'il rejette loin de lui un tel ami ! répondit le roi de Thsi.

— « Si le chef suprême des magistrats ne pouvait diriger ses subordonnés, que feriez-vous ?

— « Je le destituerais.

— « Et si les provinces comprises dans vos frontières ne sont pas administrées, que devez-vous faire ? »

Le roi regarda à droite et à gauche, et parla d'autre chose.

Quelque temps après, Mencius s'adressant au même prince : « Ce ne sont pas, dit-il, les antiques forêts qui font la noblesse d'un pays : ce sont les familles dévouées de père en fils aux fonctions de la magistrature. O roi ! vous n'avez près de vous aucun magistrat

de cette espèce ! Ceux que vous avez élevés hier, vous ignorez aujourd'hui ce qu'ils sont devenus.

— « Comment, dit le roi, puis-je savoir d'avance qu'ils sont sans vertu, et les éloigner ?

— « En élevant un sage aux plus hautes fonctions, répondit le philosophe, un roi est comme contraint par la nécessité. Pour mettre un homme d'une condition humble au-dessus des premiers de l'état, un de ses parens les plus éloignés au-dessus des princes qui le touchent de plus près, n'a-t-il pas besoin d'employer toute sa sollicitude? Les courtisans qui l'entourent s'accordent à lui vanter un homme comme sage : il ne doit point s'en rapporter à eux. Tous les magistrats de son royaume lui donnent les mêmes assurances; il ne doit pas s'en tenir à leur témoignage. Mais si tous ses sujets font entendre le même jugement, qu'il l'examine alors lui-même, et s'il reconnaît que l'homme qu'on lui désigne est effectivement un sage, qu'il l'élève aux charges. De même, si tous ses courtisans s'opposent à ce qu'il accorde sa confiance à un ministre, qu'il ne les écoute pas. Si tous les magistrats sont du même avis, qu'il soit sourd à leurs réclamations. Mais si le peuple entier se joint à eux, qu'il examine alors celui qui est l'objet de ces reproches, et s'il trouve que cet homme est indigne de son emploi, qu'il l'éloigne. Enfin, si tous les courtisans jugent qu'un ministre a mérité la mort, le prince ne doit pas s'en rapporter à cet avis. Si tous les grands partagent le même sentiment, le prince ne s'y rendra pas encore; mais si tout le peuple déclare un tel

homme indigne de vivre, alors le prince doit l'examiner lui-même, et s'il reconnaît l'accusation fondée, prononcer la mort du coupable; on pourra dire en ce cas que c'est le peuple entier qui l'a fait périr. C'est en agissant de cette manière qu'on peut devenir le père et la mère du peuple. »

Il est impossible de faire une plus grande part à ce que, de notre temps et dans les contrées que nous habitons, on nomme *l'opinion publique*. Mais Meng-tseu va beaucoup plus loin dans le passage qui suit immédiatement, et où son zèle pour le bien du peuple l'emporte au point de faire une apologie qu'on ne s'attendrait guère à trouver dans un livre chinois. Le roi de Thsi, s'informant près du philosophe des évènemens qui s'étaient passés à des époques déjà anciennes alors, lui parlait du dernier prince de la première dynastie, détrôné par Tching-thang, et du dernier prince de la seconde dynastie, mis à mort par Wou-wang, fondateur de la troisième. « Ces faits sont-ils réels, demanda-t-il à Mencius?

— « L'histoire en fait foi, répondit celui-ci.

— « Un sujet mettre à mort son souverain! cela se peut-il? répliqua le prince.

— « Le rebelle, répartit Meng-tseu, est celui qui outrage l'humanité. Le brigand est celui qui se révolte contre la justice. Le rebelle, le brigand n'est qu'un simple particulier. J'ai ouï dire que le châtiment était, dans la personne de Cheou, tombé sur un particulier. Je ne vois pas qu'on ait en lui fait périr un prince. »

Le philosophe ne se laisse pas toujours emporter à

ce ton de véhémence et d'amertume : mais ses réponse sont ordinairement pleines de vivacité et d'énergie ; e ce ton piquant a trouvé des désapprobateurs. On ra conte que Houng-wou, le fondateur de la dynastie de Ming, lisant un jour Meng-tseu, tomba sur ce passage : « Le prince regarde ses sujets comme la terre qu'il foule aux pieds, ou comme les graines de senevé dont il ne fait aucun cas : ses sujets à leur tour le regardent comme un brigand ou comme un ennemi. » Ces paroles choquèrent le nouvel empereur : « Ce n'est point ainsi, dit-il, qu'on doit parler des souverains. Celui qui a tenu un pareil langage n'est pas digne de partager les honneurs qu'on rend au sage Confucius. Qu'on dégrade Meng-tseu, et qu'on ôte sa tablette du temple du prince des lettrés ! Que nul ne soit assez hardi pour me présenter à ce sujet des représentations, ni pour m'en transmettre, avant qu'on n'ait percé d'une flèche celui qui les aura rédigées. »

Ce décret jeta la consternation parmi les lettrés : un d'entre eux, nommé Thsian-tang, président de l'une des cours souveraines, résolut de se sacrifier pour l'honneur de Meng-tseu; il composa une requête dans laquelle, après avoir exposé le passage en entier, et expliqué le vrai sens dans lequel il fallait l'entendre, il faisait le tableau de l'empire au temps de Meng-tseu, et de l'état déplorable où l'avaient réduit tous ces petits tyrans, sans cesse en guerre les uns avec les autres, et tous également révoltés contre l'autorité légitime des princes de la dynastie des Tcheou. « C'est de ces sortes de souverains, disait-il en finissant,

et nullement du fils du Ciel, que Meng-tseu a voulu parler. Comment, après tant de siècles, peut-on lui en faire un crime? Je mourrai, puisque tel est l'ordre; mais ma mort sera glorieuse aux yeux de la postérité. »

Après avoir dressé cette requête, et préparé son cercueil, Thsian-tang se rendit au palais, et étant arrivé à la première enceinte : Je viens, dit-il aux gardes, pour faire des représentations en faveur de Meng-tseu, voici ma requête; et découvrant sa poitrine. Je sais quels sont vos ordres, dit-il, frappez. »

A l'instant un des gardes lui décoche un trait, prend la requête et la fait parvenir jusqu'à l'empereur, à qui on raconta ce qui venait d'arriver. L'empereur lut attentivement l'écrit, l'approuva ou feignit de l'approuver, et donna ses ordres pour soigner Thsian-tang de la blessure qu'il avait reçue. En même temps il décréta que le nom de Meng-tseu resterait en possession de tous les honneurs dont il jouissait. On a cru devoir rapporter ce trait, qui peint en même temps le fanatisme des lettrés, et la haute vénération où est restée la mémoire du philosophe.

Son livre étant, comme on l'a dit, partie intégrante des Sse Chou, doit être appris en entier par tous ceux qui se soumettent aux examens, et aspirent aux degrés littéraires. C'est par conséquent un de ceux qui ont été le plus souvent réimprimés. Il en existe des milliers d'éditions, avec ou sans commentaires. Une infinité de lettrés se sont appliqués à l'éclaircir et à l'interpréter : il a été traduit deux fois en mandchou; et la dernière version, revue par l'empereur Khian-loung,

forme, avec le texte, trois des six volumes dont est composé l'exemplaire chinois-mandchou des Quatre livres de la Bibliothèque royale.

Le P. Noël a compris le Meng-tseu dans la traduction latine qu'il a faite des *six livres classiques de l'empire chinois*[1]; mais on ne retrouve dans cette traduction aucune trace des qualités que nous avons remarquées dans le style de Meng-tseu; et le sens même est comme perdu au milieu d'une paraphrase verbeuse et fatigante. Aussi, cet auteur chinois, qui, peut-être, était le plus capable de plaire à des lecteurs européens, est un de ceux qui ont été le moins lus et le moins goûtés[2].

On trouve une Notice biographique sur Meng-tseu dans le Sse-ki de Sse-ma-thsian, et des renseignemens littéraires et bibliographiques sur ses ouvrages dans le CLXXXIVe livre de la Bibliothèque de Ma-touan-lin. Le P. Duhalde a donné une analyse étendue du *Meng-tseu*[3]; et l'on a quelques détails sur sa vie, dans les Mémoires de nos missionnaires[4]. J. B.

(1) Prague, 1711, in-4°.

(2) Avant les travaux dont le livre de Meng-tseu est devenu l'objet, j'avais entrepris de faire sur le chinois une nouvelle traduction du Meng-tseu, en français, en m'attachant à conserver, autant que possible, les formes vives et piquantes de l'original. Cette traduction aurait pu être achevée en très peu de temps. Mais un ouvrage vraiment remarquable, en ce qu'il a exigé non-seulement la lecture du texte de Meng-tseu, mais de tous les commentaires de cet auteur qui sont venus en Europe, c'est la belle édition chinoise latine donnée par M. Stanislas-Julien. Voyez *Mélanges Asiatiques*, t II, p. 298.

(3) Tome II, p. 334 et suiv.

(4) Tome III, p. 45, et tome XIII, p. 24.

Carpzov a composé, sur Meng-tseu, une petite dissertation (*Memcius sive Mentius*, etc.)[1], qui n'offre que des passages extraits du P. Noel, et n'a rien de recommandable.

(1) Leipzig, 1743, in-8°.

SSEMA-THAN,

HISTORIEN CHINOIS.

Ssema-than, historien chinois du second siècle avant J.-C., descendait d'une famille qui avait fourni des historiographes à la dynastie des Tcheou. Lorsque Wou-ti, de la dynastie des Han, voulut achever la restauration des lettres, commencée sous le règne de son prédécesseur, il publia un ordre pour rassembler près de sa personne les plus habiles gens de l'empire, avec promesse de leur donner de l'emploi et d'avoir soin de leurs familles. Ssema-than fut de ce nombre. Il reçut, dans les années *kian-youan* (de 140 à 135 avant J.-C.) le titre de *taï sse ling*, qu'on peut rendre par celui de premier historiographe.

L'empereur avait engagé, par l'appât des récompenses, tous ceux qui auraient en leur possession des Mémoires historiques, à les lui apporter. Il avait, en outre, ordonné des recherches exactes dans les familles dont les ancêtres avaient fait partie des tribunaux de l'histoire; et le produit de toutes ces recherches devait être soumis à une sévère critique. Ssema-than, placé à la tête d'une sorte d'académie, à laquelle cette mission spéciale était confiée, commença par mettre en ordre les Chroniques écrites par Confucius,

les Commentaires de Tsokhieou-ming et ses Discours historiques, tous ouvrages qui pouvaient être considérés comme faisant suite au Chou-king, le premier et le plus important des monumens des siècles passés, qui avaient échappé à la grande destruction des livres ordonnée par Chi-hoang-ti. Ssema-than songea ensuite à ranger, selon l'ordre des temps, les Mémoires des différens états qui s'étaient disputé entre eux la monarchie de la Chine.

Il était encore occupé de ces soins préparatoires, ou du moins il avait à peine mis la main au grand ouvrage qui devait offrir le résultat de ses recherches personnelles, lorsqu'il fut enlevé par une mort prématurée, laissant, comme son plus bel ouvrage, son fils et son disciple Ssema-thsian, à qui était réservée la gloire de fonder la science historique à la Chine. Ssema-than est fréquemment cité par Ssema-thsian, qui lui rapporte le mérite des résumés ou observations sommaires placés à la fin de chacun des livres du *Sse-ki*. Le fils désigne alors son père par le titre de *thaï sse koung* (le grand prince de l'histoire).

SSEMA-THSIAN,

HISTORIEN CHINOIS.

SSEMA-THSIAN, le plus célèbre des historiens chinois, qu'on a surnommé le *Père de l'histoire* et l'*Hérodote de la Chine*, était fils d'un homme qui avait lui-même rendu des services à cette branche de nos connaissances dans lesquelles leurs compatriotes ont constamment excellé depuis[1]. Il était né à Loung-men[2], vers l'an 145 avant J.-C. Son père, qui voyait en lui un continuateur de ses propres travaux, et un successeur tout désigné pour ses fonctions d'historiographe, lui donna une éducation spéciale, et dirigea l'attention de Thsian, dès sa première enfance, vers les objets qui devaient un jour faire l'occupation de sa vie.

Il n'est pas rare de voir des projets de ce genre, que des parens ont formés sans consulter les dispositions de leurs enfans, tourner au détriment de ceux-ci plutôt qu'à leur avantage. Il n'en fut pas ainsi pour le jeune Thsian : de bonne heure il se montra digne des vues que l'on avait sur lui. Dès l'âge de dix ans, il était en

(1) Voyez ci-dessus la notice sur Ssema-than.

(2) Montagne célèbre au nord du district de Loung-men, dans l'arrondissement de Thsin, du département de Koung-tchang, et de la ville de Han, dans l'arrondissement de Thoung, du département de Si-'an, dans le Chen-si. Cf. Kouang-iu-ki, l. IV, p. 19. v.

état de lire les monumens littéraires qui restaient de l'antiquité, le *Chou-king*, le commentaire de Tsokhieou-ming sur le *Tchhun-thsieou* de Confucius, le *Koue-iu*, le *Hi-pen*. On vante l'application, la docilité et le discernement dont il fit preuve dès ses premières années. Ces qualités lui valurent des succès précoces dans ses études. A vingt ans il les avait terminées, et il avait, en outre, pris connaissance des nombreux matériaux amassés par Ssema-than. Bien des choses qu'il y avait lues lui paraissant incroyables, il résolut, à l'âge de vingt ans, d'aller s'assurer par ses yeux de la réalité des traditions qui comportaient ce genre de vérification, et particulièrement de reconnaître ce qui pouvait rester des travaux de nivellement et de canalisation qui sont, dans le Chou-king, attribués au grand Iu. Il visita, dans ce dessein, les provinces du sud et du nord de la Chine, et il examina avec soin le cours des fleuves et des principales rivières.

Au bout de quelques années il fut chargé de diriger une expédition militaire qui le conduisit dans les contrées qui répondent aux provinces actuelles de Yunnan et de Sse-tchhouan. Il était dans le cours de ce voyage, et tout occupé des idées qui le lui avaient fait entreprendre, quand il apprit que Ssema-than était dangereusement malade. Il ne perdit pas un moment pour revenir près de son père; mais il n'arriva que pour recevoir ses derniers soupirs.

Même sur son lit de mort, Ssema-than conservait le sentiment de ses devoirs; et le voyage que venait de faire son fils l'intéressait encore, et comme père, et

comme historiographe. Il s'en fit rendre un compte détaillé, et après l'avoir écouté avec attention, il lui tint un discours que Ssema-thsian a rapporté tout entier. « Le grand historien prit mes mains dans les siennes, dit-il, et, les larmes aux yeux, il me parla ainsi : Nos ancêtres, depuis le temps de la troisième dynastie, se sont constamment illustrés dans l'académie de l'histoire. Serait-ce à moi qu'il serait réservé de voir finir cette honorable succession ? Si vous me succédez, mon fils, lisez les écrits de nos ancêtres. L'empereur dont le règne glorieux s'étend à toute la Chine, m'avait mandé pour assister aux cérémonies solennelles qu'il pratiquera sur la montagne sacrée : je n'ai pu me rendre à ses ordres. Ces ordres, vous serez sans doute appelé à les remplir. Alors, souvenez-vous de mes désirs. La piété filiale se montre d'abord dans les devoirs que l'on rend à ses parens, dans les services qu'on rend à son prince, enfin dans le soin que l'on prend de sa propre gloire. C'est le comble de la piété que de rapporter à son père et à sa mère la gloire d'un nom devenu célèbre. »

Ssema-than continua ses instructions à son fils, et lui fit connaître en détail l'état des matériaux qu'il avait amassés. Il finit en lui rappelant les devoirs imposés à l'historien, et en le conjurant de les avoir constamment devant les yeux. Ssema-thsian se prosterna devant le lit du vieillard, et lui promit, en versant des pleurs, d'avoir toujours présens à la mémoire ses vertueux conseils, s'il était jamais honoré des fonctions que ses ancêtres avaient si long-temps et si honorablement

exercées. Pour s'en acquitter dignement, il eut donc, indépendamment des motifs qu'il aurait tirés de son excellent naturel et d'une éducation toute spéciale, cette profonde et religieuse impression que laissent dans l'esprit d'un fils pieux les dernières paroles d'un père mourant.

Le deuil de trois ans, qu'il observa suivant l'usage, et pendant lequel il ne pouvait remplir aucune fonction, voir aucune société ni se permettre aucun divertissement, fut pour Thsian une époque de recueillement, durant laquelle il s'occupa de mettre en ordre les Notes qu'il avait prises dans le cours de son voyage. Il continua ces recherches préparatoires pendant deux années encore, et ce fut l'an 104 avant J.-C. qu'il se mit à écrire l'histoire qu'il avait projetée. Il y avait alors cinq ans qu'il remplaçait son père dans ses fonctions d'historiographe.

Ces travaux, auxquels il se livrait sans distraction, auraient bientôt produit les résultats qu'on était en droit d'en attendre, si les honneurs auxquels il avait, pour ainsi dire, été destiné dès l'enfance, ne l'avaient, contre son gré, arraché à sa retraite et entraîné au milieu d'un monde réel qu'il connaissait moins bien que les écrits des anciens. La charge de grand historiographe n'a jamais été, à la Chine, ce qu'on la supposerait en Europe. Celui qui l'exerce n'est pas uniquement l'historien des siècles antérieurs, vivant au milieu des morts, exclusivement occupé de souvenirs et de traditions : c'est un magistrat du temps présent, obligé de jouer un rôle actif, et que mille soins for-

cent de se mêler aux événemens, et de prendre part aux affaires. En un mot, et c'est là son plus grand danger, la vérité est son devoir, sans restriction; et il ne la doit pas moins à son maître et aux courtisans ses contemporains, qu'à ces anciens dont il est chargé de retracer la vie et de juger les actions. Ssema-thsian était incapable de sacrifier au soin de sa sûreté celles de ses fonctions qui pouvaient l'exposer; et il trouva bientôt une occasion d'être véridique avec quelque mérite.

En 99 avant J.-C., Li-ling, un des généraux de l'empire, après avoir été battu par les Huns, passa du côté de l'ennemi, avec ce qui lui restait de troupes; c'était de cette manière du moins que la voix publique présentait la conduite de cet officier. L'empereur, indigné, ne se contenta pas de faire juger Li-ling d'après toute la sévérité des lois : il ordonna de comprendre la famille du coupable dans le châtiment auquel celui-ci s'était momentanément dérobé.

Ssema-thsian osa être d'un autre avis que le public, la cour et l'empereur même. Il ne se borna pas à excuser Li-ling; il voulut le justifier; et, après avoir fait publiquement l'éloge de ce général, il osa soutenir que Li-ling n'avait feint de se rendre aux Huns qu'afin de conserver à l'empire les débris d'une armée qu'il avait su rendre victorieuse des ennemis, et que le climat seul avait pu vaincre. Un panégyrique aussi hardi, et peut-être aussi intempestif, excita au plus haut degré la colère du souverain. Le courageux défenseur fut enveloppé dans la disgrace que son client avait encourue. Ssema-thsian fut mis en jugement

lui-même et condamné à la mort. L'empereur crut lui faire grace en substituant à la peine capitale une autre peine, qui devait, suivant l'expression du P. Amiot, mettre hors du rang des hommes un des plus grands hommes que la Chine possédât à cette époque. L'exécution de cet arrêt cruel n'enleva temporairement Ssema-thsian à ses fonctions que pour le rendre ensuite tout entier à ses recherches et à ses travaux. C'est dans la seconde moitié de sa vie qu'il mit en œuvre les matériaux amassés durant la première, et qu'il érigea le monument auquel il a dû l'immortalité.

C'était alors un temps de faveur et une époque de restauration pour les études historiques, comme pour les autres branches de la littérature. Les vieilles chroniques avaient péri dans l'incendie général de l'an 213, ressource étrange d'un novateur, qui avait bien senti qu'il ne pouvait disposer à son gré du présent sans abolir le souvenir du passé, mais qui s'était trompé sur l'étendue de sa puissance, en la croyant capable de triompher des souvenirs et des habitudes d'une grande nation. Tous ses efforts pour anéantir les anciennes annales n'avaient abouti qu'à changer en enthousiasme le zèle des gens de lettres, qui presque tous s'étaient montrés dignes des honneurs de la persécution. Il avait échoué en voulant effacer les exemples des anciens et les traditions publiques qui l'importunaient; mais il avait porté un coup mortel à la chronologie, dont vraisemblablement il ne s'embarrassait guère.

Lorsque l'orage fut calmé, on vit reparaître de tous

côté les débris des anciens monumens, mais tronqués, mutilés, privés de ces appuis qui en font la solidité. Le souvenir des principaux événemens s'était conservé; mais on avait perdu la trace de ces particularités intermédiaires qui concourent à établir la certitude, en rappelant la liaison des faits, et en expliquant les contradictions apparentes des témoignages. On conçoit quelle dut être la tâche des fondateurs de la nouvelle histoire. Il fallait rechercher tous les vestiges des anciennes annales, recueillir tous les fragmens, rapprocher tous les lambeaux épars des chroniques impériales, provinciales, urbaines; interroger tous ces témoignages matériels, qui ne sont pas de l'histoire, mais qui prêtent à l'histoire ses plus solides fondemens : les vases, les meubles, les instrumens, les ruines; expliquer les monumens figurés, déchiffrer les inscriptions. Il fallait surtout (et c'était la partie de la tâche la plus laborieuse comme la plus importante), il fallait rassembler de bonne heure ces traits fugitifs, qui pouvaient servir à faire apprécier la valeur relative des témoignages écrits, d'après leur nature, leur origine, leur âge et les circonstances qui les avaient conservés. La chose était déjà difficile à la Chine, un siécle après l'incendie des livres. Elle eût été impraticable deux cents ans plus tard; et l'on doit admirer la confiance des critiques d'Occident, qui entreprennent de réformer le travail des critiques chinois, deux mille ans après eux, en Europe, ne sachant qu'imparfaitement la langue, et quelquefois même ne l'ayant pas étudiée.

Voilà, comme on voit, bien des conditions à remplir; et l'on n'aurait pas eu lieu d'être surpris si une succession d'hommes instruits y eût été occupée pendant de longues années. Ssema-thsian sut y suffire seul; et le premier qui se livra sérieusement à des recherches historiques, après la renaissance des études, fut aussi celui qui eut la gloire de donner à sa nation un nouveau corps d'annales; car on ne saurait mettre en parallèle avec lui quelques lettrés obscurs, qui avaient été employés au travail, purement mécanique, d'amasser des matériaux, ni même Ssema-than, qui, comme on l'a vu, n'avait pas eu le temps de les mettre en œuvre. C'est une chose que la modestie de Ssema-thsian, soutenue de sa piété filiale, ne lui permit pas de déclarer. Au contraire, il rapporte souvent à son père tout l'honneur qui pouvait lui revenir de la composition de son livre. «Mon peu d'habileté, dit-il, me fit un devoir de me conformer à ce que mon père avait si bien disposé lui-même.»

Il mit à profit tout ce qui restait des livres classiques, de ceux du temple des ancêtres de la dynastie des Tcheou, les Mémoires secrets de la *Maison de pierre* et du *Coffre d'or*, et les registres appelés Iu-pan, ou en planches de jaspe. On ajoute qu'il dépouilla le *Liu-ling*, pour ce qui concerne les lois; la *Tactique* de *Han-sin*, pour ce qui regarde les affaires militaires; le *Tchang-tching* de *Tchang-tsang*, pour ce qui a rapport aux sciences et à la littérature en général; et le *Li-yi* de *Chou-sun-thoung*, pour tout ce qui est relatif aux usages et aux cérémonies.

C'est de cette manière qu'il composa le grand ouvrage auquel il donna le simple titre de *Sse ki* (Mémoires historiques). Cet ouvrage, divisé en cent trente livres, et contenant cinq cent vingt-six mille cinq cents caractères, est distribué en cinq parties. La première, intitulée : *Chronique impériale*, comprend douze livres : elle est consacrée au récit des actions des souverains de la Chine et des évènemens qui ont eu l'empire entier pour théâtre. Les faits y sont disposés chronologiquement et rapportés aux dates qui leur appartiennent. L'auteur a commencé son récit au règne de Hoang-ti (2697 avant J.-C.), et il le termine au règne de Hiao-wou, de la dynastie des Han, à une année qui fut remarquable par la découverte d'une de ces licornes merveilleuses, de l'apparition desquelles les Chinois tirent les plus heureux présages. Cette année est la cent vingt-deuxième de l'ère chrétienne. Les deux derniers livres de cette partie ont été perdus et suppléés par des additions de Tchhou-chao-sun.

La seconde partie, qui porte le titre de *Canons* (ou tableaux) *chronologiques*, est composée de dix livres, et ne contient que des tables, dont la forme ressemble beaucoup à celle de nos Atlas historiques. Chaque année occupe la colonne verticale, qui est subdivisée en autant de cases qu'il y a d'états feudataires, ou de grandes charges dont on fait connaître les titulaires. On a perdu le dernier livre, qui renfermait la table des grands vassaux de la dynastie des Han. Le même Tchhou-chao-sun se chargea de remplir cette lacune.

La troisième partie, en huit livres, est désignée

par le titre de *Pa-chou* (les huit branches de sciences). L'auteur y traite successivement de ce qui a rapport aux rites, à la musique, aux tons considérés comme types des mesures de longueur, à la division du temps, à l'astronomie (en y comprenant l'uranographie et l'astrologie), aux cérémonies religieuses, aux rivières et canaux, et aux poids et mesures. Ssema-thsian y traite, en autant de dissertations séparées, de toutes les variations qu'ont éprouvées ces divers objets, durant les vingt-deux siècles dont son ouvrage embrasse l'histoire. Quatre livres relatifs aux arts, à la musique, aux tons et au calendrier, ont été perdus et remplacés par des Traités de Tchhou-chao-sun sur les mêmes sujets.

La quatrième partie, formée de trente livres, renferme l'histoire généalogique de toutes les familles qui ont possédé quelque territoire, depuis les grands vassaux de la dynastie de Tcheou, jusqu'aux simples ministres ou généraux de la dynastie des Han. On y a, par exception, admis la maison de Confucius, à raison de la grande célébrité de ce philosophe. Le dernier livre de cette partie a été perdu et suppléé comme les autres.

Enfin, la cinquième et dernière partie, composée de soixante-dix livres, est consacrée à des Mémoires sur la géographie étrangère, et à des articles de biographie plus ou moins étendus, sur tous les hommes qui se sont fait un nom dans diverses parties des sciences ou de l'administration. L'auteur la termine par une histoire abrégée de sa propre famille, et c'est là qu'il

Uranographie, en une espèce de roman *astronomique fait pour célébrer ces généraux illustres qui, en remplissant la terre du bruit de leurs hauts faits pendant leur vie, ont mérité de briller encore après leur mort, en donnant leurs noms aux globes qui rouleront jusqu'à la fin des siècles dans la voûte des cieux.* Il n'y a pas, dans les écrits de Ssema-thsian, un seul mot relatif à ces idées, que le P. Amiot a tirées de son imagination.

Malgré l'arrêt qui le condamnait à une prison perpétuelle, Ssema-thsian était rentré en grace auprès de l'empereur, qui l'avait nommé à une sorte de chancellerie littéraire. Il exerça cette charge jusqu'à sa mort, dont on ignore l'époque précise. Le *Sse-ki* ne parut pas de son vivant; mais, après sa mort, ce livre commença à être connu, et sous le règne de Siouan-ti (de 73 à 49 avant J.-C.), un neveu de Ssema-thsian, nommé Phing-thoung-heou se chargea de la publication du *Sse-ki*.

Quelques années après, sous le règne de Wang-mang (de 9 à 22 de J.-C.), on conféra à Ssema-thsian le titre posthume de Sse-thoung-tseu, qui est une des dignités du collége impérial. On s'est étonné que l'homme qui a le plus efficacement contribué à la restauration des lettres à la Chine, par la composition d'un des plus beaux ouvrages qu'elles aient produits, n'ait pas obtenu une place parmi les grands hommes auxquels on rend des honneurs presque divins dans le temple de Confucius. On en a donné pour raison que cet excellent historien, depuis la disgrace qu'il avait encou-

rue, n'était pas complètement homme. Si c'est là le motif réel d'une pareille exclusion, on peut dire que la postérité s'est montrée plus sévère envers Ssema-thsian que l'empereur même qui l'avait condamné; ce prince sut revenir sur un arrêt dont il était plus flétri lui-même que le grand écrivain qui en avait été victime; et la nation, qui a profité des travaux de celui-ci, a laissé subsister une grande injustice qu'elle pouvait réparer.

Phan-kou, l'un des plus célèbres imitateurs de Ssema-thsian, lui a consacré le soixante-deuxième livre de son *Histoire de la dynastie des premiers Han.* C'est principalement à cette source qu'a puisé le P. Amiot, pour rédiger l'article incomplet et fautif qu'il a inséré, sur ce grand historien, dans sa collection de *Portraits des Chinois célèbres* [1].

Outre la Notice que Ssema-thsian lui-même a donnée de son *Sse-ki* dans l'épilogue qui a été cité précédemment, il faut lire les jugemens que les plus habiles lettrés en ont portés, dans la *Bibliothèque* de Ma-touan-lin [2]. On peut consulter aussi le Mémoire d'Amiot sur l'antiquité des Chinois [3], et le *Traité de la Chronologie chinoise* de Gaubil [4].

La Bibliothèque du Roi possède plusieurs éditions du *Sse-ki.* Une de ces éditions est remarquable par son exécution typographique; elle est du petit for-

(1) *Mém. Chin.*, t. III, p. 77.
(2) L. CXCI, p. 8-15.
(3) *Mém. Chin.*, t. II, p. 126 et suiv.
(4) Page 123.

mat de ces volumes que les Chinois nomment *trésors de manche*, parce qu'on les serre dans sa manche, comme nous les porterions dans la poche. Une autre, imprimée sous Khian-loung, en trente-deux volumes, contient les Notes *variorum*, et tous les éclaircissemens qui peuvent être nécessaires pour arriver à une pleine et entière intelligence du texte.

SSEMA-TCHING,

HISTORIEN CHINOIS.

Ssema-tching vivait à la fin du sixième siècle et au commencement du septième; il était né dans le pays de Ho-neï. Il entreprit de suppléer à ce qui manquait à l'Histoire de Ssema-thsian, et composa, dans cette vue, un opuscule intitulé : *San hoang pen ki*, et des Mémoires, en trente livres, connus sous le titre de *Sou yin*. Le premier est une chronique très peu étendue, où l'auteur a réuni les principales traditions qui se rapportent à ces personnages moitié historiques et moitié mythologiques, qu'on nomme *San hoang*, les *trois souverains*, ou, comme ont dit quelques missionnaires, les *trois Augustes*, Fou-hi, Niu-wa et Chin-noung. Tels sont au moins les trois personnages auxquels Ssema-tching assigne la dénomination de *souverains*, que d'autres appliquent d'une manière un peu différente. La chronique des trois souverains n'occupe que quelques pages; et on la place ordinairement à la tête de l'Histoire de Ssema-thsian, sous le titre de Supplément. Le P. Cibot[1] se montre peu favorable à ce fragment; et ce qu'il y voit de plus estimable, c'est qu'il est fort court.

(1) *Mém. chin.*, t. I, p. 85.

Le même missionnaire porte un jugement tout aussi sévère de l'autre ouvrage de Ssema-tching. Suivant lui, c'est un tissu d'anecdotes secrètes, d'aventures cachées et de révolutions galantes, écrites sur le ton de Suétone, et qui ne sont plus lues aujourd'hui. Cependant il n'y a pas d'édition du Sse-ki où l'on ne fasse entrer, sous la forme de notes ou d'éclaircissemens, de longs extraits du *Sou yin;* et ceux que nous avons sous les yeux ne rappellent nullement la manière de l'historien des douze Césars. Il y a lieu de croire que Cibot, le plus léger des missionnaires de la Chine, s'est laissé abuser par le titre des Mémoires de Ssema-tching, *Sou yin*, qui signifie *Recherche des choses cachées;* mais ces deux mots, qui sont pris du *Tchoung young*[1], s'appliquent aux investigations de tout genre, et n'ont rien de commun avec les anecdotes galantes ou les aventures secrètes.

Il y a encore, dans les éditions ordinaires du *Sse ki*, des préfaces et d'autres morceaux qui sont dus à Ssema-tching. Comme cet historien a puisé à diverses sources peu estimées, et qu'il n'est pas très renommé pour sa critique, on le range fort au-dessous de Ssema thsian et de Ssema-kouang. Toutefois l'analogie de noms et le rapport des travaux le font souvent citer à la suite de ces deux historiens célèbres. On le distingue alors par l'épithète de *Siao : Siao Ssema*, le petit Ssema.

(1) § XI, éd. de 1817, pag. 44.

SSEMA-KOUANG,

MINISTRE ET HISTORIEN CHINOIS.

SSEMA-KOUANG, homme d'état, et l'un des historiens les plus célèbres de la Chine, naquit dans l'arrondissement de Hia, du district de Chan, dans la province de Chen-si, vers l'an 1018 de J.-C. Il était le second fils d'un ministre de l'empereur Tchin-tsoung, de la dynastie des Soung, nommé Ssema-tchhi, et issu, selon toute apparence, de la famille de ce Ssema-thsian, qui est regardé comme le père de l'histoire chinoise.

Il n'y a pas toujours beaucoup de fond à faire sur les signes précoces d'esprit et de pénétration que donnent les enfans dans leur premier âge; et l'on a vu souvent de petits prodiges de finesse et de raison devenir des hommes très ordinaires; mais il est permis de compter davantage sur les actions qui indiquent un sens droit, un jugement sain et un caractère réfléchi. On cite un trait de ce genre de la première enfance de Ssema-kouang. Il était avec quelques camarades au bord d'un de ces grands vases de porcelaine où les Chinois se plaisent à nourrir des poissons rouges. L'un de ces enfans tomba dans le vase, et il était sur le point de s'y noyer. Les autres effrayés prirent la fuite. Le jeune Kouang seul chercha aux environs un gros

caillou, et s'en servit pour briser le vase et faire écouler l'eau. Par cet expédient, qui ne se fût peut-être pas présenté d'abord à une personne d'un âge mûr, il sauva la vie à son compagnon. Les poëtes ont souvent fait allusion à cette anecdote, et on la voit fréquemment représentée sur les peintures de la Chine.

Le père de Kouang, persuadé qu'un esprit si judicieux méritait tous ses soins, s'attacha à cultiver de si heureuses dispositions, et ayant fait apprendre à son fils un assez grand nombre de caractères, il lui mit entre les mains, dès l'âge de sept ans, le *Tchhun-thsieou*, ou l'Histoire du royaume de Lou, écrite par Confucius. Cette lecture se trouva si bien en rapport avec le génie prématuré du jeune Kouang, qu'il courut en réciter les premières leçons dans l'appartement des femmes, avec une justesse et une précision, indices certains d'un talent décidé pour la littérature historique.

Depuis lors, Kouang ne cessa de se livrer à l'étude, avec un zèle et une assiduité qui tenaient de la passion. Il avait renoncé à tout amusement. On ne le voyait jamais sans un livre à la main; et la nuit, pour se réveiller plus sûrement, il appuyait sa tête sur un rouleau de bois. En grandissant, il évita constamment ces liaisons dont le moindre inconvénient, disent les Chinois, est de causer une grande perte de temps; il ne se plaisait que dans la compagnie des savans, et revenait toujours avec plaisir à ses livres. Il sut de bonne heure les *King* par cœur, et fut en état d'en expliquer tous les endroits difficiles. Il avait dans la

mémoire la date de tous les évènemens, et les circonstances des moindres faits.

En 1037, il obtint le grade le plus élevé des lettrés; et sa modestie, dans cette occasion, ne brilla pas moins que ses talens. Il fut ensuite promu à divers emplois sans les avoir sollicités, et pour ainsi dire malgré lui. C'est une opinion assez générale à la Chine, qu'un homme de lettres est propre à tout, et que celui qui entend bien les écrits des anciens doit, par une conséquence nécessaire, être un magistrat intègre, un habile administrateur, et un excellent militaire. Imbu de cette idée, comme la plupart de ses compatriotes, un général nommé Phang-tsi, commandant des troupes qui gardaient les frontières occidentales de l'empire contre les Tangutains, ne crut pouvoir mieux faire que de s'assurer le secours d'un jeune littérateur dont la réputation commençait à se répandre, et il s'adressa à l'empereur pour que Ssema-kouang fût nommé gouverneur de Phing-tcheou, place très importante dans la province qui était le théâtre de ses opérations. En prenant possession de ce nouveau poste, Kouang se voua aux soins que lui imposait l'état du pays dont l'administration lui était confiée; et pour le délivrer d'un des fléaux qui pesaient le plus sur les habitans, les invasions des Tangutains, il proposa au général un plan qui fut adopté. Ce plan consistait à construire trois villes nouvelles sur les bords du fleuve Jaune, et à y fixer la population surabondante des contrées voisines, pour l'intéresser à les défendre.

Ces mesures tournèrent mal, parce que les Tangutains, attirés par les précautions mêmes qu'on avait prises contre eux, trouvèrent dans les villes nouvelles du butin et des esclaves à enlever. Au récit de cette invasion, l'empereur destitua le général qui avait pris sur lui la responsabilité de ce plan, et ordonna qu'il serait mis en jugement; mais Ssema-kouang était incapable de souffrir qu'un autre fût victime des suites de son inexpérience. Il écrivit à l'empereur pour lui faire connaître sa faute. «C'est moi, lui dit-il, qui suis la cause de tous ces malheurs; c'est moi qui suis coupable : c'est moi que vous devez punir; mais faites grace à l'innocent.» L'empereur n'eut pas de peine à suivre les conseils de la clémence, et il en étendit les effets aux deux amis. Ssema-kouang, promu au gouvernement de la capitale du Ho-nan, devint ensuite censeur public et secrétaire historiographe du palais.

Dans toutes ces fonctions, il donna des preuves d'une haute sagesse, de lumières étendues et d'un désintéressement à toute épreuve. Des peuples du midi avaient envoyé à l'empereur un animal d'une espèce inconnue; et les flatteurs prétendaient que cet animal n'était autre que le khi-lin, sorte de licorne merveilleuse qui n'apparaît, selon les Chinois, qu'aux époques de prospérité où l'empire est florissant sous le gouvernement d'un prince accompli. Ssema-kouang, consulté par ordre de l'empereur, répondit : «Je n'ai jamais vu de khi-lin; ainsi je ne puis dire si l'animal dont on parle en est un. Ce que je sais, c'est que le véritable khi-lin n'est point ap-

porté par des étrangers : il paraît de lui-même quand l'état est bien gouverné. »

Il y avait quelque hardiesse dans cette réponse, qui choquait les préjugés mis en jeu par l'adulation. Il en fut de même à l'occasion d'une éclipse de soleil, qui eut lieu en 1061. Cette éclipse, selon l'annonce des astronomes, devait être de six dixièmes du disque du soleil : elle ne fut que de quatre dixièmes. Les courtisans vinrent en cérémonie en féliciter l'empereur, comme d'une dérogation formelle que le ciel avait permise aux lois de ses mouvemens, et qui faisait le plus grand honneur à la sagesse du gouvernement ; mais Ssema-kouang, qui était présent, les interrompit : « Le premier devoir d'un censeur est de dire la vérité, s'écria-t-il, ce que vous venez d'entendre n'est qu'une basse flatterie ou l'effet d'une ignorance profonde. L'éclipse a été moindre qu'on ne l'avait annoncée : il n'y a là ni bon ni mauvais pronostic à faire, ni de quoi féliciter votre majesté. Les astronomes se sont trompés ; si c'est par négligence, il faut les punir. Un très mauvais présage, c'est qu'il y ait auprès de votre personne des gens qui osent parler comme je viens de l'entendre, et que votre majesté daigne les écouter. »

Un discours si hardi déconcerta les adulateurs, et glaça d'effroi les amis de Ssema-kouang : mais l'empereur s'en montra satisfait ; et pendant tout son règne, il ne cessa d'honorer Ssema-kouang de sa faveur. Le sage ministre n'en usa que pour éclairer le prince

et lui faire entendre la vérité sur les affaires les plus importantes de l'état.

Il continua d'exercer ses nobles et périlleuses fonctions sous l'impératrice douairière, régente pendant la minorité du successeur de Jin-tsoung, et sous ce successeur même, connu dans l'histoire sous le nom de Ying-tsoung. Celui-ci n'était pas fils, mais neveu de son prédécesseur. A son avénement, le nouvel empereur crut devoir marquer son respect pour son propre père en lui déférant solennellement le titre et les honneurs suprêmes. Ssema-kouang n'approuva pas cette mesure; il crut y voir une infraction aux principes sur l'adoption, d'après lesquels Ying-tsoung devait considérer son prédécesseur comme son véritable père; et ne pouvait accorder à celui dont il tenait la vie, que le titre de *Hoang pe* (oncle auguste). Ses représentations à ce sujet n'ayant pas été écoutées, il en hasarda de nouvelles, et avec tant de vivacité, qu'il n'y eut que six des censeurs placés sous sa direction, qui osèrent les signer. L'empereur fut choqué de cette hardiesse. « Voilà, dit-il, des censeurs bien téméraires de ne pas s'être rangés du côté du plus grand nombre; ils ont manqué à leur devoir; je les casse. Qu'on en choisisse d'autres. »

Ssema-kouang, rendu pour quelque temps à la vie privée, revint avec plaisir à ses occupations littéraires, et ce fut à cette époque qu'il traça le plan de son grand ouvrage historique. Le premier résultat de son travail fut un Essai en huit livres, sur le plan de la cé-

lèbre chronique de Tsokhieou-ming, laquelle repose elle-même sur les sommaires qui forment le *Tchhun-thsieou* de Confucius. Quand l'empereur Ying-tsoung eut reçu cet essai, il en fut si content, qu'il donna ordre à l'auteur de continuer ce beau travail et d'en augmenter l'étendue, de manière à y comprendre les actions des princes et des sujets, et tout ce qui pouvait intéresser la science du gouvernement.

Ssema-kouang se remit à l'ouvrage, d'après ces nouveaux ordres. Il compulsa tout ce qu'il put trouver de livres dans les bibliothèques, rassembla les monumens les plus anciens, et consulta les mémoires les plus récens. Il soumit à la discussion les opinions contradictoires admises par les auteurs, rectifia les erreurs, dissipa l'obscurité qui couvrait certains événemens, et ramena toutes les traditions à une seule série, où les faits, disposés chronologiquement, forment, suivant l'expression chinoise, comme un vaste tissu dont la chaîne suit l'ordre des temps, et dont la trame s'étend à tout l'empire. Prenant pour point de départ ce que les Chinois appellent les *temps des guerres civiles*, il commença ses récits au règne de Wei-lieï-wang de la dynastie des Tcheou, et les conduisit jusqu'aux cinq dynasties qui avaient précédé l'établissement de celle sous laquelle il vivait, de sorte qu'ils embrassaient un espace de treize cent soixante-deux ans. Le titre de ce bel ouvrage fut : *Tseu tchi thoung kian*, ce qu'on peut rendre par *Miroir universel à l'usage de ceux qui gouvernent*. C'est, à proprement parler, une chronique où tous les faits sont

ramenés à un ordre unique, au lieu d'être classés comme chez Ssema-thsian, en différentes parties consacrées à la biographie, à l'histoire des arts et des institutions, à l'histoire étrangère, à la géographie.

Le *Thoung-kian* a été continué par divers auteurs, et complété, pour ce qui concerne les temps anciens, par Lieou-iu, ami et collaborateur de Ssema-kouang. On en a fait des extraits, des abrégés; et ce qu'il y a de plus à la louange de ce livre, c'est d'avoir été pris par le célèbre Tchu-hi pour base de cette Histoire, composée de résumés et de développemens, qu'on nomme en chinois *Thoung kian kang mou*. Les *Kang-mou* ou résumés sont de Tchu-hi, et le fond de l'ouvrage ou le *Thoung kian*, appartient à Ssema-kouang.

Dans sa forme originale, le *Tseu tchi thoung kian* contenait deux cent quatre-vingt-quatorze livres de texte, trente livres de tables, et trente autres livres de dissertations et de discussions. L'auteur, quoique assisté des plus habiles lettrés de son temps, ne put l'achever qu'en 1084, sous le règne de Chin-tsoung, successeur du prince qui avait pris tant d'intérêt à son premier travail.

Il y avait long-temps, à cette époque, que Ssema-kouang était rentré dans les affaires. Chin-tsoung, en montant sur le trône, après la mort de Ying-tsoung, avait voulu s'entourer de tout ce que l'empire possédait d'hommes éclairés : dans ce nombre, il n'était pas possible d'oublier Ssema-kouang. Cette nouvelle phase de sa vie politique ne fut pas moins orageuse que la première. Placé en opposition avec un de ces esprits

audacieux qui ne reculent, dans leurs plans d'amélioration, devant aucun obstacle, qui ne sont retenus par aucun respect pour les institutions anciennes, Ssema-kouang se montra ce qu'il avait toujours été, religieux observateur des coutumes de l'antiquité, et prêt à tout braver pour les maintenir.

Wang-'an-chi était ce réformateur que le hasard avait opposé à Ssema-kouang, comme pour appeler à un combat à armes égales le génie conservateur qui éternise la durée des empires, et cet esprit d'innovation qui les ébranle. Mus par des principes contraires, les deux adversaires avaient des talens égaux ; l'un employait les ressources de son imagination, l'activité de son esprit et la fermeté de son caractère, à tout changer, à tout régénérer : l'autre, pour résister au torrent, appelait à son secours les souvenirs du passé, les exemples des anciens, et ces leçons de l'histoire, dont il avait toute sa vie fait une étude particulière.

Les préjugés mêmes de la nation, auxquels Wang-'an-chi affectait de se montrer supérieur, trouvèrent un défenseur dans le partisan des idées anciennes. L'année 1069 avait été marquée par une réunion de fléaux qui désolèrent plusieurs provinces : des maladies épidémiques, des tremblemens de terre, une sécheresse qui détruisit presque partout les moissons. Suivant l'usage, les censeurs saisirent cette occasion pour inviter l'empereur à examiner s'il n'y avait pas dans sa conduite quelque chose de répréhensible, et dans le gouvernement quelques abus à réformer ; et l'empereur se fit un devoir de témoigner sa douleur

en s'interdisant certains plaisirs, la promenade, la musique, les fêtes dans l'intérieur de son palais. Le ministre novateur n'approuva pas cet hommage rendu aux opinions reçues. « Ces calamités qui nous poursuivent, dit-il à l'empereur, ont des causes fixés et invariables; les tremblemens de terre, les sécheresses, les inondations n'ont aucune liaison avec les actions des hommes. Espérez-vous changer le cours ordinaire des choses, ou voulez-vous que la nature s'impose pour vous d'autres lois. »

Ssemá-kouang, qui était présent, ne laissa pas tomber ce discours : « Les souverains sont bien à plaindre, s'écria-t-il, quand ils ont près de leur personne des hommes qui osent leur proposer de pareilles maximes; elles leur ôtent la crainte du ciel; et quel autre frein sera capable de les arrêter dans leurs désordres? Maîtres de tout, et pouvant tout faire impunément, ils se livreront sans remords à tous les excès; et ceux de leurs sujets qui leur sont véritablement attachés n'auront plus aucun moyen de les faire rentrer en eux-mêmes. »

Il est difficile de décider lequel de ces deux discours contenait le plus de véritable philosophie; mais on peut aisément deviner celui des deux qui devait être plus agréable au prince. Toutefois on doit dire à la louange de Chin-tsoung, qu'il ne témoigna aucun ressentiment pour la sincérité de Ssemà-kouang. Il continua d'écouter ses avis, tout en se conformant à ceux de Wang-'an-chi. Les hommes les plus habiles, les sujets les plus dévoués, s'éloignèrent successive-

ment des affaires, dont la direction devenait de plus en plus contraire à leurs vues. Ssema-kouang ne se décida que plus tard à prendre ce parti, parce qu'il espérait toujours que l'empereur finirait par écouter la vérité.

En attendant, il continuait ses travaux historiques, et il terminait son grand ouvrage, dont l'empereur lui-même daigna composer la préface. Ce fut à cette époque que Chin-tsoung nomma Ssema-kouang président de la grande académie impériale des *Han-lin*, corps littéraire et politique tout à la fois, dont les attributions ont quelque analogie avec celles qu'on avait imaginé de donner à l'Institut de France, au moment de son premier établissement.

Le sage lettré, persévérant dans son orthodoxie, voulait refuser cette charge honorable, ne pouvant, disait-il, être à la tête d'une compagnie qui allait bientôt se trouver composée de ces nouveaux docteurs, dont les principes, conformes à ceux de Wang-'an-chi, étaient diamétralement opposés à ceux qu'il avait lui-même puisés chez les anciens. «Vous les redresserez, dit l'empereur; vous serez leur chef : ou vous les amenerez à penser comme vous, ou ils vous convaincront qu'il faut penser comme eux.»

Ssema-kouang chercha une autre excuse : «Je ne sais pas composer des vers, dit-il; il faut que le président de l'académie sache en faire et en fasse de bons, pour être en droit de juger de ceux qui lui sont présentés. — Cette raison ne vaut pas mieux que l'autre, repartit l'empereur. Vous vous en tiendrez à la prose,

et vous laisserez la poésie à ceux qui s'y entendent. Ne répliquez plus. »

Ssema-kouang ne pouvait persister dans son refus. Il accepta donc; mais il profita de son droit de président pour choisir celles des explications qui étaient plus de son goût, et il se réserva les matières historiques. Chin-tsoung lui-même vint l'entendre; et Ssema-kouang ne craignit pas de débiter devant ce prince une leçon sur les règnes de Wou-ti et de Youan-ti, deux empereurs de la famille des Han, qui par la confiance qu'ils accordèrent à leurs ministres, amateurs de la nouveauté, et par leur disposition à s'écarter des exemples des anciens, avaient compromis le salut de l'état, excité des troubles et préparé la ruine de leur dynastie. L'empereur comprenait parfaitement le sens de ce discours; loin de s'en formaliser, il permit aux lettrés de sa suite de s'engager avec Ssema-kouang dans une discussion où cet habile historien eut tout l'avantage. L'empereur avait pris son parti, et c'est peut-être pour cette raison qu'il souffrait si patiemment la contradiction.

Peu de temps après, convaincu que les remontrances de Ssema-kouang n'avaient d'autre motif que le bien public, il lui fournit des occasions d'en faire, en le mettant à la tête des censeurs publics. Le recueil intitulé *Kou-wen youan kian* contient plusieurs écrits de ce genre, composés par Ssema-kouang, en diverses occasions, et il serait à désirer qu'on eût conservé tous ceux qui sont tombés de son pinceau, parce que ce sont, en général, d'excellens morceaux d'histoire

et de politique chinoise, aussi remarquables par la noblesse des pensées que par l'élégance soutenue des expressions. Les personnes qui ne savent pas le chinois peuvent prendre une idée des compositions de ce genre dans l'ouvrage de Duhalde, qui a donné plusieurs suppliques de Ssema-kouang, traduites par le P. Hervieu [1].

En rentrant dans la carrière de la censure publique, Ssema-kouang avait bièn pensé qu'il allait recommencer à donner des avis qui ne seraient nullement écoutés; mais il n'est point de vertu qui se résigne à être constamment importune sans être jamais utile. Après beaucoup de tentatives infructueuses, Ssema-kouang sollicita sa retraite; et quelque répugnance qu'on eût à se priver des lumières d'un conseiller aussi zélé, il finit par l'obtenir, et il alla s'établir à Lo-yang (maintenant Khaï-foung, dans le Ho-nan), bien résolu de partager désormais son temps entre l'étude et les soins qu'avaient toujours droit de réclamer de lui les pauvres et les opprimés : car l'empereur, en permettant à Ssema-kouang de s'éloigner de la cour, avait exigé de lui qu'il conservât un titre qui l'obligeait à faire entendre sa voix dans l'intérêt du pays qu'il allait habiter.

Ce repos honorable et laborieux ne fut pas de longue durée : l'empereur Chin-tsoung étant venu à mourir, Ssema-kouang se fit un devoir de se rendre dans la capitale pour y honorer la mémoire de son maître.

(1) Voyez *Description de la Chine*, t. II, p. 539.

Son voyage fut comme un long triomphe. Peu de personnes avaient lu ses grands ouvrages historiques, et un plus petit nombre était en état de les apprécier; mais tous avaient connaissance de ses hautes vertus politiques, de sa courageuse résistance aux entreprises d'un pouvoir impopulaire, de ses remontrances pleines de vigueur et de sincérité, dont la gazette impériale avait constamment été remplie depuis vingt années, de ces réclamations qu'il était toujours prêt à former en faveur des malheureux. Ce concert de voix, qu'en d'autres lieux et pour des époques plus rapprochées de nous on nommerait l'opinion publique, se fit entendre avec tant de force, qu'un homme, dont le dévouement eût été moins connu, aurait pu en ressentir quelques inconvéniens; Ssema-kouang en redoutait également les bons et les mauvais effets. Il voulut se dérober aux uns et aux autres en partant secrètement pour sa retraite de Lo-yang. Mais l'impératrice régente, qui avait senti ce que valait un pareil homme, lui fit expédier l'ordre de revenir, et le nomma successivement gouverneur du jeune empereur et principal ministre.

Son premier soin, dans ce poste éminent, fut d'ouvrir un libre accès à tous ceux qui avaient des plaintes à former ou des remontrances à adresser à la régente; et son soin le plus important fut d'effacer jusqu'aux dernières traces du gouvernement de Wang-an-chi. Non content d'avoir rétabli l'ordre dans les affaires intérieures, il tourna ses regards du côté des Tartares; et pour terminer les différens qui s'étaient

élevés entre l'empire et les princes du Tangut, il se fit nommer plénipotentiaire, et entreprit lui-même le voyage de ce pays. Sa renommée l'y avait précédé, et elle disposa les Tangutains à adopter de confiance tous les arrangemens qu'il voulut proposer.

La paix, qui fut bientôt conclue, fut le dernier service que Ssema-kouang rendit à sa patrie. Le voyage avait achevé d'épuiser ses forces, et à son retour il tomba malade et ne fit plus que languir. La régente, qui avait peine à se priver de ses conseils, lui accorda, pour venir auprès d'elle, plus de facilité que l'étiquette n'en permettait habituellement, et le dispensa de tout ce que le cérémonial a de plus assujétissant; mais ces honneurs mêmes usèrent ses forces, et à la neuvième lune de la première année du règne de Tchi-tsoung, l'an de J.-C. 1086, il mourut à l'âge de soixante-huit ans.

Les funérailles que l'impératrice lui fit faire furent dignes d'une si belle vie, et l'éloge officiel qui lui fut décerné conformément à l'usage, exprime la réunion des qualités qui distinguent un sage, un excellent citoyen et un ministre accompli. Mais son plus bel éloge fut la douleur universelle que causa la nouvelle de sa mort. Les boutiques furent fermées; le peuple prit le deuil spontanément, et les femmes et les enfans qui ne purent s'agenouiller devant son cercueil, s'acquittèrent de ce devoir dans l'intérieur des maisons en se prosternant devant son portrait. Les mêmes témoignages de regret accompagnèrent sur toute la

route le cercueil de Ssema-kouang, lorsqu'il fut transféré dans son pays natal.

Il eût été difficile, en voyant les honneurs rendus à la mémoire de ce grand homme, de prévoir les revers qu'elle devait subir onze années après. Les partisans de Wang-'an-chi ayant su rentrer dans les emplois dont Ssema-kouang les avait éloignés, trompèrent le jeune empereur devenu majeur et seul maître des affaires. Ssema-kouang, par une mesure qui fit beaucoup d'impression sur l'esprit des Chinois, fut déchu de tous ses titres posthumes, déclaré ennemi de son pays et de son souverain. On renversa son tombeau, on abattit le marbre qui contenait son éloge, et on en éleva un autre qui portait l'énumération de ses prétendus crimes. Ses écrits furent livrés aux flammes, et il ne tint pas à ces persécuteurs d'une ombre, que l'un des plus beaux monumens littéraires de la Chine ne fût anéanti.

Trois ans s'étaient à peine écoulés, quand la mémoire de Ssema-kouang fut rétablie dans tous ses titres et prérogatives. En 1129, l'empereur régnant, pour venger ce célèbre lettré de l'injure qui lui avait été faite, plaça sa tablette dans la salle de ses ancêtres, à côté de celle de l'empereur Tchi-tsoung, qui avait entrepris de le déshonorer. En 1267, on inscrivit son nom dans le temple de Confucius, avec le titre de *Wen-koung*, qui signifie à peu près *Prince des lettres*, et en 1530, il reçut une nouvelle dénomination qu'il a conservée jusqu'à présent; c'est celle

de *Sian jou Ssema-tseu*[1], qu'on ne peut rendre autrement qu'en disant que celui auquel elle s'applique s'est montré invariablement attaché aux principes littéraires et politiques de l'école de Confucius.

Le P. Amiot a consacré une place à Ssema-kouang dans sa galerie des Chinois célèbres, et le portrait qu'il en a tracé a fourni plusieurs traits à l'auteur de cet article. On trouve une très bonne notice sur le *Thoung-kian*, dans la *Bibliothèque* de Ma-touan-lin [2]. C'est à cette source unique qu'ont été puisés les renseignemens sur ce sujet, qu'on lit dans la préface du P. Mailla [3].

(1) *Mémoires concernant les Chinois*, t. X.
(2) Liv. CXCIII, page 11 et suivantes.
(3) *Hist. génér. de la Chine*, t. I, page 12.

MA-TOUAN-LIN.

SAVANT CHINOIS.

Ma-touan-lin, surnommé *Kouei-iu*, un des lettrés les plus célèbres de la Chine, ou du moins l'un de ceux qui sont le plus connus en Europe, naquit à Lo-phing, dans la province de Kiang-si [1], vers le milieu du treizième siècle. Son père, nommé Ma-thing-louan, exerçait une charge considérable à la cour des derniers empereurs de la dynastie des Soung. Il envoya Ma-touan-lin étudier à l'école de Tchou-hi, le plus illustre des interprètes des livres classiques dans les temps modernes. Après avoir fait, sous cet excellent maître, des progrès qui annonçaient ce qu'il devait être un jour, le jeune Ma-touan-lin obtint une place qu'il quitta bientôt. La chute de la dynastie des Soung et la conquête des Mongols, le décida à renoncer à la carrière de l'administration pour se livrer tout entier à des travaux historiques et littéraires. Il publia sous le titre de *Taï-hio-tsieï-tchouan*, un commentaire sur le *Taï-hio*, ou livre de la *Grande étude*, traité de philosophie morale dont on a parlé dans l'article

(1) Lo-phing est une ville du troisième ordre, dans la dépendance de Tao-tcheou fou. On appelle souvent notre auteur Ma-touan-lin de Pho-yang. Pho-yang est une autre ville de troisième ordre, près de Lo-phing, sur le lac de Pho-yang.

consacré à Thseng-tseu, l'un des principaux disciples de Confucius [1].

Mais le principal titre de Ma-touan-lin à la gloire est son *Wen-hian-thoung-khao*, ou *Recherche approfondie des anciens monumens*. Il mit vingt ans à l'achever : la préface qu'il a placée au commencement est un chef-d'œuvre de raison et de critique. Ma-touan-lin examine et juge avec impartialité les travaux du même genre, qui ont été faits avant lui; et il expose les motifs qui l'ont dirigé dans la composition de son ouvrage. Les historiens qui ont le mieux réussi à tracer le tableau des révolutions qui ont causé la chute ou l'élévation des différentes dynasties, laissent beaucoup à désirer sur les détails des événemens, les faits relatifs à la littérature, à l'histoire physique et à celle des mœurs et de l'administration. Confucius se plaignait déjà du défaut de monumens authentiques, qui l'empêchait de connaître à fond les usages des deux dynasties de Hia et de Chang. Il est donc bien important de recueillir ou de conserver tous ceux que le temps a épargnés, et dont la substance n'a pu entrer en entier dans les livres et les mémoires historiques des différentes dynasties.

Par ces considérations que Ma-touan-lin développe dans sa préface, on juge déjà de quel intérêt doit être sa collection ; mais il faut l'avoir parcourue et en avoir fait usage pour apprécier le plan de l'auteur, et le mérite de l'exécution. Sous le rapport de l'étendue,

(1) *Voyez* ci-dessus, p. 107.

du nombre et de la diversité des matières, on ne saurait mieux comparer la *Recherche approfondie*, qu'avec les Mémoires de l'académie des inscriptions; mais on y trouve de plus un arrangement et une méthode que ne comporte pas la nature de nos collections académiques. En effet, l'auteur y a réuni, suivant l'ordre des matières, une suite d'extraits des livres les plus curieux sur toutes sortes de sujets, des mémoires, des dissertations dans lesquelles il a conservé, autant que cela lui a été possible, les termes mêmes des écrivains originaux, et par dessus tout, la bibliographie la plus exacte et la plus étendue.

Le mérite de ce plan est rapporté par Ma-touan-lin, à l'auteur du *Thoung-tian*, nommé Thou-yeou, lequel écrivait au huitième siècle; quelques autres auteurs avaient déjà essayé de le remplir. Thou-yeou avait traité, dans autant de parties séparées, des contributions et des redevances des terres, des monnaies métalliques et autres moyens d'échange, de la population, de l'administration civile, de la justice, des foires et du commerce des grains, des tributs payés par chaque province, de l'emploi des fonds publics, du choix et de l'avancement des magistrats, des études et des examens, des attributions de tous les officiers de l'état, des sacrifices et rites solennels en l'honneur des dieux, du culte des ancêtres des différentes dynasties impériales, des rites de la cour, de la musique, de la guerre, des supplices, de la géographie et des différentes divisions et subdivisions du territoire de l'empire, de la géographie et de l'histoire des peuples

étrangers. Mais ce bel ouvrage finissait en l'an 755. Ma-touan-lin entreprit de le revoir, de le corriger, de l'amplifier, de le compléter pour l'espace de temps qu'il embrassait, et de le continuer pour toutes les parties dont il était formé, jusqu'en 1224; de sorte qu'il y enferma tout ce qui est relatif à ces différens sujets, depuis Yao et Chun, jusqu'à la dynastie des Soung méridionaux, c'est-à-dire depuis le vingt-quatrième siècle avant J.-C. jusqu'au douzième siècle de notre ère.

Non content de cet immense amas de matériaux, il y ajouta, d'après le même plan, et pour le même espace de temps, une série complète d'extraits et de mémoires sur les livres classiques et autres, sur la succession et la généalogie des empereurs, sur l'institution des principautés et des terres féodales, sur les phénomènes célestes, et sur les singularités remarquables de toute espèce. Avec cette addition, l'ouvrage forme vingt-quatre classes, précédées d'autant de dissertations, ou préfaces particulières à chaque classe, et trois cent quarante-huit livres, qui sont reliés à la manière chinoise, en cent volumes, dans les deux exemplaires que possède la Bibliothèque du roi, et qui contiennent la matière d'au moins vingt à vingt-cinq volumes in-4° ordinaires.

La lecture des titres de ces *livres*, est seule un objet d'admiration, et inspire le plus vif intérêt. Il serait trop long de les rapporter ici; et l'on aime mieux renvoyer à la table sommaire, qui en a été

donnée[1]. Il faut seulement observer que l'arrangement des matières n'est pas le seul auquel l'auteur se soit attaché, et qu'il ne suit pas avec moins de rigueur l'ordre des temps pour toutes les parties; de sorte qu'on est certain de trouver, sous chaque matière, les faits qui y sont relatifs, disposés chronologiquement, suivant l'ordre des dynasties et des règnes, année par année et jour par jour. On ne peut se lasser d'admirer l'immensité des recherches qu'il a fallu à l'auteur pour recueillir tous ces matériaux, la sagacité qu'il a mise à les classer, la clarté et la précision avec lesquelles il a su présenter cette multitude d'objets dans tout leur jour. On peut dire que cet excellent ouvrage vaut à lui seul toute une bibliothèque, et que quand la littérature chinoise n'en offrirait pas d'autre, il vaudrait la peine qu'on apprît le chinois pour le lire. Ce n'est pas la Chine seule qu'on apprendrait à y bien connaître, mais une très grande partie de l'Asie, sous tous les rapports les plus importans, et dans tout ce qui est relatif aux religions, à la législation, à l'économie rurale et politique, au commerce, à l'agriculture, à l'histoire naturelle, à l'histoire, à la géographie physique et à l'ethnographie. On n'a qu'à choisir le sujet qu'on veut étudier, et traduire ce qu'en dit Ma-touan-lin. Tous les faits sont rapportés et classés, toutes les sources indiquées, toutes les autorités citées et discutées. Ce sont autant

(1) Mémoire sur les livres chinois de la Bibliothèque du Roi, p. 48 et suiv., et *Mélanges asiatiques*, t. II, p. 406.

de dissertations toutes faites qu'il suffit de faire passer dans nos langues européennes, et avec lesquelles on peut s'épargner bien des recherches, et se donner, si l'on veut, un grand air d'érudition.

On peut juger de l'importance des mémoires qui sont contenus dans les *Recherches approfondies*, par divers échantillons qui en ont été tirés. Ce livre est un de ceux sur lesquels le petit nombre d'Européens qui se sont occupés de la Chine, ont le plus travaillé. Visdelou y a pris les notices sur différens peuples de la Tartarie, lesquelles font partie du Supplément à la *Bibliothèque orientale*; et c'est aussi l'ouvrage qui a fourni à de Guignes le plus grand nombre des matériaux qu'il a mis en œuvre dans son *Histoire des Huns*. On a tiré de la même source le catalogue des comètes observées à la Chine, que Pingré a inséré dans sa *Cométographie*, celui des bolides et des aérolithes[1]; les fragmens de géographie et d'ethnographie contenus dans le premier volume de ce recueil même, et beaucoup d'autres documens précieux. Les missionnaires les plus instruits y ont puisé abondamment; et quelques-uns, tels que le P. Cibot, se sont procuré l'apparence d'une lecture prodigieuse en fait de livres chinois, seulement en rapportant les noms des auteurs et les titres des ouvrages que cite Ma-touan-lin, et en oubliant de le nommer: de sorte qu'à vrai dire, c'est à ce lettré seul qu'on doit rapporter l'origine de la plupart des connaissances positives qu'on possède en

(1) *Journal de Physique*, de mai 1819, et *Mélanges asiatiques*, t. I, p. 184.

Europe, sur l'antiquité chinoise; et l'on ne saurait trop regretter qu'au lieu de tant de recherches mal dirigées, entreprises par des écrivains mal-habiles, de tant de compilations où les notions les plus oiseuses sont répétées jusqu'à satiété, de tant de relations insignifiantes, telles que sont la plupart de celles qui ont la Chine pour objet, on ne se soit pas encore occupé d'exploiter cette mine précieuse, où toutes les questions qui peuvent concerner l'Asie orientale trouveraient les réponses les plus satisfaisantes. Il y a même beaucoup de parties du travail de Ma-touan-lin, qui mériteraient d'être traduites en entier, et qui fourniraient des notions très importantes pour les sciences historiques et naturelles.

Le Wen-hian-thoung-khao fut offert à l'empereur Jin-tsoung, à la septième lune de la quatrième année yan-yeou (1317). On le fit examiner par les plus habiles lettrés; et sur le rapport qui en fut fait à l'empereur, l'ouvrage, revêtu de l'approbation des Han-lin, parut sous l'autorité impériale, la deuxième année tchi-tchi (1321), à la sixième lune.

Peu de temps après, Lieou-meng-yan, qui avait servi les derniers empereurs des Soung avec Ma-thing-louan, père de Ma-touan-lin, ayant été nommé président du ministère des offices et magistratures, voulut donner une charge à Ma-touan-lin; mais celui-ci, qui déjà était âgé, la refusa. Vers le même temps son père Ma-thing-louan étant venu à mourir dans une vieillesse très avancée, Ma-touan-lin accepta des fonctions littéraires, qu'il quitta bientôt après, pour venir mourir

dans sa maison. On ne marque précisément les dates ni de sa naissance ni de sa mort. Il est probable qu'il était né vers 1245, et qu'il mourut avant 1325.

On trouve une notice sur Ma-touan-lin dans le trente-quatrième livre du *Siu-houng-kian-lou*, pag. 8 et suivantes. Fourmont a mal traduit le titre de son livre dans le Catalogue des livres chinois de la Bibliothèque royale. On fera bien de comparer ce qu'il en dit avec le *Mémoire sur les livres chinois*, auquel on a déjà renvoyé.

Les deux exemplaires du Wen-hian-thoung-khao, qui se trouvent à la Bibliothèque royale, sont d'une édition impériale, donnée en 1724, par ordre des empereurs de la dynastie régnante. On a fait à la Chine, sous le titre de *Siu-wen-hian-thoung-khao*, ou *Supplément à la Recherche approfondie*, une continuation, qui en pousse les différentes parties jusqu'à nos jours. De tous les livres chinois qui manquent à la Bibliothèque du Roi, c'est peut-être un de ceux qu'il serait le plus intéressant de se procurer.

TOU-FOU,

POÈTE CHINOIS.

Tou-fou, surnommé Tseu-meï, l'un des plus célèbres poètes de la Chine, naquit vers le commencement du huitième siècle, à Siang-yang, dans la province de Hou-kouang, et non pas à King-tcheou, dans le Chensi, comme l'a dit le P. Amiot. Ses ancêtres s'étaient depuis long-temps distingués par leurs talens et par les hautes charges qu'ils avaient occupées, et Tou-chin-yan, son aïeul, avait composé des poésies dont il nous est resté dix livres.

Tou-fou, dès sa jeunesse, annonça d'heureuses dispositions, et toutefois il n'obtint pas de succès dans ces concours littéraires qui ouvrent à la Chine la route des emplois et de la fortune. Son esprit récalcitrant, et tant soit peu inconstant, ne put se plier à cette régle inflexible que les institutions imposent à tous les lettrés, sans exception. Il renonça donc aux grades et à tous les avantages qu'il eût pu en espérer pour son avancement, et son goût l'entraînant vers la poésie, il devint poète. Ses vers ne tardèrent pas à le faire connaître, et dans l'espace qui s'écoula entre 742 et 755, il donna trois de ces poèmes descriptifs qu'on nomme en chinois *fou*.

Le succès de ces ouvrages lui procura la faveur du souverain, qui voulut lui donner des fonctions à sa cour, ou lui confier l'administration d'une province. Tou-fou se refusa à ces bienfaits et n'accepta qu'un titre, honorable à la vérité, mais tout-à-fait inutile à sa fortune. A la fin, lassé de l'état de gêne qui le poursuivait dans son infructueuse élévation, il adressa à l'empereur une pièce de vers où il peignait sa détresse avec cette liberté que la poésie autorise et qu'elle semble ennoblir. Sa requête fut favorablement accueillie et lui valut une pension dont il ne jouit pas long-temps, parce que cette année même l'empereur fut contraint d'abandonner sa capitale à un rebelle.

Tou-fou, fugitif de son côté, tomba entre les mains d'un des chefs des révoltés; mais sa qualité de poète et le dédain qu'elle inspira aux officiers qui l'avaient pris, le servit mieux que leur estime n'aurait pu faire; il trouva moyen de s'échapper et se réfugia, en 757, à Foung-thsiang, dans le Chen-si. C'est de cette ville qu'il s'adressa au nouvel empereur (Sou-tsoung); il n'en fut pas moins bien traité qu'il ne l'avait été du prédécesseur de ce prince. Mais ayant voulu user des prérogatives de la charge qu'on lui avait donnée, et défendre avec hardiesse un magistrat qui avait encouru la disgrace du prince, il se vit lui-même éloigné de la cour, et relégué, en qualité de sous-préfet, à Thsin. Comme il vit peu d'apparence à pouvoir s'acquitter des devoirs de cette place, il s'en démit immédiatement, et se réfugia à Tching-tou, dans la province de Sse-tchhouan, où il vécut dans un tel dénuement qu'il fut

réduit à ramasser lui-même les broussailles dont il avait besoin pour se chauffer et préparer ses alimens.

Après plusieurs années d'une vie agitée et misérable, il fit, en 761, la connaissance d'un commandant militaire du Sse-tchhouan, nommé Yan-wou, qui représenta à l'empereur l'état précaire où se trouvait Tou-fou, errant de bourgade en bourgade, dans la province que lui-même il administrait. Sur la demande de cet officier, l'empereur accorda à Tou-fou ce qui était le plus à sa convenance, un titre qui l'attachait au ministère des ouvrages publics, et fournissait à ses besoins sans lui imposer de fonctions. Mais le protecteur de Tou-fou étant venu à mourir, et de grands troubles ayant éclaté dans la province qu'il habitait, le poëte reprit sa vie errante, et passa successivement à Sin, à Tching-tou et à Khoueï.

Vers 768, il eut envie d'aller visiter les restes d'un édifice antique, dont on attribuait la construction au célèbre Iu. S'étant hasardé seul dans une barque, sur un fleuve débordé, il fut surpris par les grandes eaux, et forcé de chercher une retraite dans un temple abandonné. Il demeura dix jours entiers dans ce refuge, sans qu'il fût possible d'aller le secourir ou lui porter des provisions. A la fin pourtant, le magistrat du lieu fit faire un radeau qu'il monta lui-même, et réussit à tirer Tou-fou de son asile; mais les soins de ce magistrat devinrent plus funestes au poëte que ne l'avait été l'abandon où on l'avait laissé languir. Car son estomac, affaibli par une si longue abstinence, ne put supporter les alimens qui lui furent offerts. Tou-

fou mangea beaucoup, but davantage, et mourut d'indigestion pendant la nuit.

Il avait composé un grand nombre de poésies qui ont été recueillies avec soin et données au public peu de temps après sa mort. Elles font encore aujourd'hui les délices des gens de lettres, qui se plaisent à les citer et à les imiter. On les trouve dans les salons, dans les bibliothèques, dans les cuisines même; on les reproduit en forme d'inscriptions, sur les paravens, les éventails et les bâtons d'encre. Tou-fou, et Li-thaï-pe, son rival et son contemporain, peuvent passer pour les véritables réformateurs de la poésie chinoise, puisqu'ils ont contribué, plus que tout autre, à lui donner les régles qu'elle observe encore aujourd'hui. Leurs œuvres sont réunies dans une collection dont la Bibliothèque du Roi possède un exemplaire, et que Fourmont, dans son Catalogue [1], a pris pour un commentaire sur le *Chi-king*, ou *Livre des Vers*. A la tête de ce recueil se trouve une notice sur la vie et les écrits de Tou-fou; on s'en est servi pour composer celle-ci et rectifier en plusieurs points celle que le P. Amiot a consacrée au même personnage, dans ses *Portraits des célèbres Chinois* [2].

Ma-touan-lin, dans sa *Bibliothèque historique* [3], fait connaître plusieurs éditions des Œuvres poétiques de Tou-fou, qu'il nomme toujours Tou le koung-pou, c'est-à-dire Tou, du ministère des ouvrages publics.

(1) N. CLII.
(2) *Mém. des Missionnaires*, t. V, p. 386.
(3) L. 232, p. 3 et suivantes.

La différence qu'on observe dans l'étendue de ces éditions et dans le nombre des *livres* dont elles se composent, provient des notes et des commentaires que divers auteurs ont pris soin d'y ajouter. L'édition qui fut mise en ordre en 1039, et imprimée vers 1059, contient mille quatre cent cinq pièces, avec un index pour les classer chronologiquement. Peu d'années après (vers 1065), on y joignit un supplément contenant les morceaux que Tou-fou avait composés pendant ses courses dans la province de Sse-tchhouan.

FO-THOU-TCHHING,

SAMANÉEN INDIEN.

Ce philosophe, d'une secte que les anciens ont connue sous le nom de *Samanéens*, et que les Chinois nomment aussi *Cha-men*, contribua puissamment à l'établissement de la religion de Bouddha à la Chine; il était né dans la contrée que les Chinois nomment *Thian-tchou*, c'est-à-dire, dans l'Hindoustan, et sa famille se nommait *Pe*. Il s'était livré de bonne heure à l'étude, et il avait fait de très grands progrès dans les sciences occultes. L'an 310, il vint s'établir à Lo-yang, à présent Ho-nan, l'une des capitales de la province de ce nom. Cette ville était alors la résidence des rois des premiers Tchao, princes d'origine Hioung-nou, qui régnèrent dans le nord et l'occident de la Chine, depuis l'an 308 jusqu'en 329. Ce fut à la cour de ces princes tartares que Fo-thou-tchhing fit les premiers essais du pouvoir qu'il prétendait exercer sur la nature, mais qu'il avait en effet sur les hommes simples et peu instruits.

Il débuta par assurer qu'il avait déjà vécu plus de cent années, qu'il se nourrissait d'air, et qu'il pouvait passer plusieurs jours sans prendre d'autres alimens. Le nom chinois qu'il avait adopté, significatif

comme tous ceux de la Chine, et probablement traduit de celui qu'il avait porté dans l'Inde, voulait dire *pureté de Bouddha.* Il se flattait d'entretenir un commerce avec les esprits, et de pouvoir, par ses enchantemens, tenir à sa disposition les bons et les mauvais génies. On raconte qu'il avait au côté de sa robe une ouverture qui, pendant le jour, était toujours fermée avec des cordons de soie; mais la nuit, quand il se mettait à l'étude, il entr'ouvrait sa robe, et il jaillissait de son sein une lumière qui éclairait toute sa maison. Les jours consacrés au jeûne et à la purification, il se rendait au bord d'une rivière; et là, tirant par cette ouverture son cœur et ses entrailles, il les lavait avec soin, pour les remettre ensuite à leur place. Il avait un talent tout particulier pour expliquer le son des cloches, et il en tirait, pour les événemens heureux ou malheureux, des pronostics que le succès ne démentit jamais.

Chi-le, prince tartare, qui renversa la dynastie des premiers Tchao et leur fit succéder sa famille, sous le nom de seconds *Tchao*, ayant envoyé ses troupes à Lo-yang, et cette ville ayant été pillée et ravagée, Fo-thou-tchhing se retira dans un lieu désert, pour se livrer en paix à ses exercices de piété, et y observer sans risques les événemens. Il n'avait pas jugé prudent de se présenter à Chi-le, parce que ce nouveau souverain s'était montré d'abord fort mal disposé à l'égard des *Cha-men* ou Samanéens. Tous ceux qu'il avait rencontrés avaient été mis à mort; et il en avait ainsi péri un très grand nombre. Néanmoins Fo-thou-tchhing

crut pouvoir se fier au généralissime des armées de Chi-le, nommé *Kouo-he-lio*, qui lui donna un asile dans sa maison. Bientôt l'influence des avis dont le Samanéen payait la protection du général, se fit remarquer au dehors. Il prévoyait avec certitude quel devait être le succès de chaque combat, et faisait prendre d'avance les dispositions convenables.

Chi-le, qui s'aperçut de ce surcroît de prudence et d'habileté, conçut quelques soupçons; et s'en étant éclairci, il apprit de Kouo-he-lio, qu'un Cha-men, instruit dans l'art de la magie, ou, pour mieux dire, un esprit, était venu loger chez lui, et qu'il n'avait eu qu'à profiter de ses leçons. Le prince ordonna qu'on fît venir devant lui le Samanéen, pour juger par lui-même de ses connaissances. Fo-thou-tchhing, dont la fortune dépendait de cet examen, redoubla d'attention pour en sortir à son honneur. Il prit un vase d'airain plein d'eau, et ayant brûlé des parfums et prononcé des paroles magiques, on en vit sortir un lotos bleu, éclatant comme le jour.

Il ne s'en tint pas à ce prestige, et voulut mériter, par des services réels, la faveur qu'il ambitionnait. Les habitans de la ville de Fang-tcheou, au nord du Hoang-ho, avaient formé le projet de massacrer pendant la nuit l'armée de Kouo-he-lio. Il en avertit ce général, qui dut la conservation de ses troupes aux précautions que cet avis lui fit prendre. Chi-le pourtant voulut encore éprouver Fo-thou-tchhing; mais après divers essais, dont celui-ci sut toujours se tirer avec succès, il ne mit plus de bornes à sa confiance,

et ne chercha qu'à tirer parti des talens de cet homme extraordinaire.

La source qui fournissait de l'eau aux fossés de la ville de Siang-koue, où Chi-le faisait sa résidence, vint à tarir tout à coup. Fo-thou-tchhing fut prié d'y remédier. Il se rendit donc à la fontaine, située à une demi-lieue au N. O. de la ville. Il y fut suivi d'un peuple immense, et surtout d'une foule de Tao-sse, sorte de sectaires chinois, éternels rivaux des Bouddhistes, qui eussent été charmés de le surprendre en défaut. En présence de tout le monde, Fo-thou-tchhing se fit apporter des coussins, s'assit au-dessus de la fontaine, brûla des parfums de la Perse, et répéta plusieurs longues prières. Il fit ces cérémonies pendant trois jours. Au bout de ce temps, l'eau commença à couler en abondance, et alla remplir les fossés de la ville. On vit aussi sortir de la fontaine un petit dragon, long de cinq à six pouces, qui se laissa aller au fil de l'eau. En l'apercevant, tous les Tao-sse prirent la fuite précipitamment.

Les Sian-pi, nation de Tartares orientaux, étant venus avec leur chef Thouan-mo-po, pour attaquer Chi-le, ce prince alla consulter Fo-thou-tchhing, qui lui répondit : « Le son des cloches m'a appris que demain, à l'heure du repas, Thouan-mo-po serait pris. » Chi-le monta sur les remparts; mais, ne voyant aucune troupe entre lui et l'armée ennemie, il craignit d'avoir été trompé, et envoya une seconde fois consulter le Samanéen. « Dans ce moment même, dit « celui-ci, les ennemis doivent être prisonniers. » En

effet, des soldats, qui, à l'insu de Chi-le, étaient en embuscade au nord de la ville, sortirent, et cernèrent toute l'armée des Sian-pi.

Lieou-yao, roi des premiers Tchao, voulut tenter un dernier effort contre Chi-le, et marcha à sa rencontre avec tout ce qui lui restait de troupes fidèles. Chi-le eut encore recours à son oracle, qui lui répondit : « Le son des cloches remuées ensemble a exprimé les mots suivans, qui sont des mots d'une langue barbare : *sieou-tchi, ti-li-kang, pou-kou, khiu-tho-tang*. Le premier, c'est l'armée; le second signifie *sortira;* le troisième désigne le trône étranger de Lieou-yao, et le quatrième veut dire *sera pris*. Cela signifie que notre armée vaincra, et prendra Lieou-yao. » Il ordonna ensuite à une jeune vierge de se purifier pendant sept jours, de prendre après ce temps du fard mêlé dans de l'huile de chanvre, et de s'en oindre le corps. Mais, à peine eut-elle pris de ce fard dans sa main, qu'elle aperçut une grande clarté, et s'écria, tout effrayée : « Je vois une multitude innombrable d'hommes et de chevaux, et je distingue parmi eux un homme d'une taille élevée, avec un cordon de soie écarlate autour du bras. » Le Samanéen dit : C'est Lieou-yao lui-même. Chi-le, rassuré par les promesses de Fo-thou-tchhing, se mit à la tête de ses troupes, attaqua Lieou-yao, le prit, s'empara de Lo-yang, et mit ainsi fin à la dynastie des premiers Tchao.

Fo-thou-tchhing, revêtu de nouveaux honneurs, continua de résider à sa cour, et de reconnaître ses

bienfaits par d'importans services. Il y avait un général de Chi-le, qui était de la même famille tartare que ce prince, et qui était surnommé *Thsoung :* ce mot désigne l'ail en chinois. Chi-thsoung était sur le point de se révolter. Fo-thou-tchhing, qui eut connaissance de ses projets, en avertit Chi-le d'une manière détournée. « Cette année, lui dit-il, il y aura « dans l'ail des vers qui feront mourir ceux qui en « mangeront : il faut défendre au peuple l'usage de « l'ail. » A cette défense, Chi-thsoung se crut découvert, et prit la fuite.

Chi-le avait un fils qu'il aimait tendrement : ce jeune homme, nommé *Pin*, fut attaqué d'une maladie cruelle, et succomba en peu de jours. On était sur le point de l'ensevelir. Chi-le fit appeler Fo-thou-tchhing, et lui dit, en versant des torrens de larmes: « J'ai entendu dire qu'autrefois Phian-thsio rendit la « vie au prince héritier de Koue ; un tel miracle est-il « au-dessus de votre puissance ? » Fo-thou-tchhing se fit aussitôt apporter une branche d'arbousier, l'imprégna d'eau, fit des aspersions, et tendit la main à Pin, en lui disant : *Levez-vous*. Le jeune prince ressuscita aussitôt, et, en peu de jours, il eut entièrement recouvré la santé.

Un semblable prodige ne manqua pas d'attirer à Fo-thou-tchhing une foule de disciples, au nombre desquels se trouvaient les enfans même de Chi-le. Mais le bonheur dont on jouissait à la cour de ce prince fut bientôt interrompu. Un jour, par le temps le plus serein, l'air étant parfaitement tranquille, une des clo-

ches qui étaient sur la tour du monastère où habitait le Samanéen avec ses disciples, vint à sonner tout à coup. « Ce son, dit Fo-thou-tchhing à ceux qui l'en-« touraient, annonce que le royaume aura cette année « même un grand sujet de deuil. » En effet, Chi-le mourut dans le courant de l'année, et Khi-loung s'empara du trône. Il transporta sa cour à Ye, et y fit venir Fo-thou-tchhing, qu'il combla de plus d'honneurs que ne lui en avait jamais accordé son prédécesseur.

C'est à ce règne qu'on peut placer l'époque des véritables progrès de la religion bouddhique à la Chine, progrès que les Tao-sse et les lettrés cherchèrent en vain à arrêter, les premiers en rivalisant avec les Bouddhistes de prestiges et d'impostures, et les autres en faisant des représentations conformes à la droite raison et à la plus saine politique. Les peuples coururent en foule aux monastères de Fo-thou-tchhing : beaucoup de personnes y embrassèrent la vie religieuse et contemplative ; et le nombre en devint si grand que Khi-loung fut enfin forcé de prêter l'oreille aux réclamations des lettrés, sur un objet qui intéressait si puissamment les mœurs chinoises. Cela commença à jeter quelque froideur entre Fo-thou-tchhing et lui.

Une autre circonstance vint augmenter ce mécontentement. Le prince Souï, fils de Khi-loung, perdit un de ses enfans, malgré la promesse qu'un habile médecin et un Tao-sse, qui le soignaient, avaient faite de le sauver. Fo-thou-tchhing avait prédit cet événement; mais il ne put ou ne voulut pas employer le talent dont il avait fait preuve pour le fils de Chi-le; et de

puis lors, Souï conçut contre lui une haine violente, qui obligea ce philosophe à se tenir éloigné de la cour. On fut pourtant forcé d'avoir encore recours à lui, dans une sécheresse extraordinaire qui désola le royaume. Les cérémonies en usage à la Chine, dans ces occasions, n'ayant produit aucun effet, Fo-thou-tchhing fut prié de remédier à ce fléau. A peine eut-il commencé ses conjurations, qu'un dragon blanc à deux têtes descendit sur l'autel; et le jour même une pluie abondante vint fertiliser plusieurs centaines de lieues de pays. On continua depuis de le consulter dans différentes circonstances, pour expliquer des songes, tirer des présages, et donner la clef de ces phénomènes naturels auxquels les Chinois ont toujours attaché des idées superstitieuses. Mais enfin il y eut, entre le prince et lui, une grande brouillerie au sujet de peintures et de portraits d'hommes célèbres, qu'on avait ordonnés pour un temple nouvellement construit. Khi-loung fut si mécontent de la manière dont les peintures avaient été exécutées, qu'il ne voulut plus parler à Fo-thou-tchhing. Celui-ci se voyant perdu dans l'esprit de son maître, se fit creuser un tombeau à l'occident de la ville de Ye, et dit à ses disciples: « L'année meou-chin du cycle (348), il doit éclater « beaucoup de troubles, et l'année yi-yeou (349), la « famille Chi sera totalement détruite. Ainsi donc, « avant de voir de pareils malheurs, je vais me sou- « mettre aux lois de la transmigration. »

Il mourut en effet dans le monastère de Ye-koung. L'historien chinois qui m'a fourni les détails précé-

dens[1] ne marque point l'année de sa mort ; mais il paraît certain qu'elle arriva l'an 349. Quelque temps après, il y eut un Cha-men qui vint de Young-tcheou, dans la province de Chen-si, pour lui rendre des honneurs et visiter sa tombe. Khi-loung ordonna qu'on ouvrît la sépulture ; mais on n'y trouva qu'une pierre à la place du corps de Fo-thou-tchhing. Khi-loung, faisant allusion au nom de sa famille, *Chi*, qui signifie *pierre*, dit : « Cette pierre, c'est moi. Vous pouvez « aussi m'ensevelir ; car je ne tarderai pas à mourir. » Effectivement, il tomba malade, et mourut l'année suivante.

Sa mort fut le signal de grands troubles et du renversement de sa famille, conformément à la prédiction de Fo-thou-tchhing. Quelle que soit l'opinion que le vulgaire ait pu concevoir de ce dernier, on ne peut se refuser à voir en lui un homme extraordinaire, au moins par le talent qu'il eut, au milieu de ses rivaux et de ses ennemis, de maintenir sa réputation intacte, et de savoir choisir à propos, pour les prestiges dont il soutenait sa doctrine, les temps, les lieux et les spectateurs. La philosophie qu'il professait, née des antiques écoles de l'Inde et sœur de celle de Pythagore, ne dédaignait pas ces moyens, que la stricte morale désavoue, mais que la politique s'est toujours permis dans les contrées et dans les siècles où ils peuvent être employés avec succès. Ceux qui connaissent les importans services que la secte de Bouddha a ren-

(1) *Hist. de la dynastie des Tsin*, deuxième partie, *Biographie*, ch. 95, p. 13 et suiv.

dus à l'humanité, en contribuant à la civilisation des Tartares et en consacrant au repos et à la paix plusieurs des régions de la haute Asie, ne sauraient blâmer Fo-thou-tchhing d'avoir mis en usage, pour son établissement, des moyens que les philosophes les plus sévères de l'antiquité ont souvent appelés à leur secours, avec des vues moins nobles, ou d'après un plan moins bien concerté.

On remarquera, au reste, que les prodiges opérés par Fo-thou-tchhing sont rapportés, par les auteurs contemporains, comme étant de notoriété publique, et ayant pour témoins des peuples entiers. C'est un rapprochement de plus à établir entre lui et Apollonius de Tyane, qui passait, comme notre Samanéen, pour savoir prédire l'avenir, expliquer les présages, connaître à l'instant les événemens éloignés, et même ressusciter les morts.

OLOPEN,

PRÉDICATEUR DU CHRISTIANISME A LA CHINE.

Le personnage auquel on a donné ce nom en chinois, était un religieux qui, suivant le monument trouvé à Si-'an-fou, apporta le premier l'Évangile à la Chine. Quelques personnes ont pensé que la conversion des Chinois au christianisme avait été commencée par saint Thomas. On s'est fondé, pour ce fait, sur la mention qu'on en trouve dans le bréviaire chaldéen de l'église du Malabar [1]. Le canon du patriarche Théodose parle du métropolitain de la Chine; et cette qualité faisait partie du titre du patriarche qui gouvernait les chrétiens de Cochin, quand les Portugais abordèrent à la côte de Malabar. Arnobe compte les Sères ou Chinois parmi les peuples qui, de son temps, avaient embrassé la foi. Enfin, on pourrait faire remonter l'introduction du christianisme à la Chine, jusqu'au milieu du premier siècle de notre ère, si l'on voulait croire, comme de Guignes, que les Chinois ont confondu Fo avec J.-C., et les prêtres syriens avec les religieux de l'Hindoustan.

Mais le premier fait de ce genre, attesté par les

(1) Trigault, *Exped. Christ.*, p. 125.

monumens, c'est l'arrivée d'O-lo-pen à Tchang-'an (Si-'an-fou), la neuvième année Tching-kouan (635), sous le règne du grand empereur Thaï-tsoung, le véritable fondateur de la dynastie des Thang. O-lo-pen était un homme d'une éminente vertu, qui venait du Grand-Thsin, c'est-à-dire de l'empire romain, suivant le sens dans lequel les historiens chinois ont coutume d'employer cette dénomination; ou de la Judée, selon l'application plus restreinte qu'en fait l'auteur de l'inscription de Si-'an-fou. L'empereur envoya ses officiers au-devant d'O-lo-pen, jusqu'au faubourg occidental, le fit introduire dans son palais, et ordonna qu'on traduisît les saints livres qu'il avait apportés. Ces livres ayant été examinés, l'empereur jugea que la doctrine en était bonne, et qu'on pouvait les publier. Le décret qu'il donna en cette occasion, est cité dans l'inscription de Si-'an-fou. Ce prince n'y tient pas tout-à-fait le langage d'une personne véritablement convertie au christianisme : ses expressions sont plutôt celles d'un philosophe chinois, disposé à croire que toutes les religions sont bonnes suivant les temps et les lieux.

Cette manière de penser, que l'histoire attribue effectivement à Thaï-tsoung, doit être jointe aux autres marques d'authenticité de l'inscription où elle est consignée. On y dit, à la louange de la doctrine enseignée par O-lo-pen, que la loi de vérité, éclipsée à la Chine, au temps de la dynastie de Tcheou, et portée dans l'Occident par Lao-tseu, semble revenir à sa source primitive, pour augmenter l'éclat de la grande dynas-

tie Thang (alors régnante). L'empereur permit qu'on élevât un temple à la manière de ceux du Grand-Thsin, c'est-à-dire une église dans le faubourg de Yi-ning; et l'on désigna vingt-un religieux ou prêtres pour la desservir.

Le nombre des églises et celui des personnes qui embrassèrent la loi du Grand-Thsin, s'accrut sous les successeurs de Thaï-tsoung, par les soins des successeurs d'O-lo-pen. On ne peut donc douter que ce dernier n'ait effectivement fondé une église, et, comme parlent les missionnaires, une *chrétienté*, dans la capitale de l'empire chinois. L'inscription de Si-'an-fou, où l'on retrouve l'histoire de cette église depuis l'arrivée d'O-lo-pen (en 635) jusqu'à l'époque même où cette inscription a été érigée (781), offre à cet égard un témoignage irréfragable[1].

Il n'est pas aussi aisé de déterminer à quelle nation appartenait O-lo-pen : mais si l'on fait attention à la doctrine de l'église fondée par lui, telle qu'elle est exposée dans le monument de Si-'an-fou, et qui semble appartenir à la croyance particulière des Nestoriens ou des Jacobites, si l'on songe aux noms syriens des successeurs d'O-lo-pen, gravés sur les bords de l'inscription, et à la situation qui y est assignée aux pays du Grand-Thsin, d'où venait O-lo-pen, on ne balancera guère à penser que ce propagateur du christianisme ne fût Syrien et monophysite. Son nom même, tel que les Chinois nous l'ont transmis, semble attes-

(1) Voyez sur l'authenticité de cette inscription une discussion des opinions qui y ont été opposées, dans les *Mélanges Asiatiques*, t. I, p. 33.

ter une origine syrienne. De Guignes voyait, dans les deux premières syllabes, le nom d'Eloho, Dieu en syriaque. On ne sait à quoi songeait Voltaire, quand il disait que ce nom ressemblait à un ancien nom espagnol. Il trouve encore étrange qu'O-lo-pen soit venu à la Chine, *conduit par des nuées bleues, et en observant la règle des vents*. Ces expressions peuvent sembler très plaisantes dans nos traductions françaises; mais en chinois, elles sont toutes simples, et conformes au style ordinaire. Voltaire voulait, à toute force, trouver en faute l'inscription de Si-'an-fou, dont on a plusieurs fois invoqué le témoignage dans cet article. Ce n'est pas ici le lieu de répondre à ses chicanes, parce que l'on croit en avoir fait apercevoir ailleurs la futilité[1].

(1) Voyez le *Journal des Savans*, d'octobre 1821, p. 598, et l'endroit déjà cité des *Mélanges Asiatiques*.

JEAN DE MONTECORVINO,

ARCHEVÊQUE DE KHAN-BALIKH.

Jean de Montecorvino, religieux de l'ordre des Frères-Mineurs, et missionnaire catholique en Tartarie, dans le moyen-âge, était né vers 1247, et fut envoyé pour prêcher la foi dans l'Orient, par le pape Nicolas IV, en 1288. Il se rendit d'abord en Perse, pour remettre au roi Argoun une lettre du souverain pontife; il s'arrêta quelque temps à Tauris, et partit de cette ville en 1291, pour passer dans l'Inde. Il y séjourna pendant treize mois, dans la compagnie d'un marchand, nommé Pierre de *Lucalongo*, et de Nicolas de Pistoie, de l'ordre des Frères-Prêcheurs: ce dernier y mourut, et fut enterré dans une église de Saint-Thomas.

Jean de Montecorvino baptisa dans cet endroit une centaine de personnes; puis s'avançant plus à l'orient, avec le compagnon qui lui restait, il vint dans le Khatai ou l'empire du grand khan, c'est-à-dire dans la Chine septentrionale. Il remit au souverain des Tartares une lettre du pape, qui l'engageait à embrasser le christianisme; mais ce prince était trop attaché à l'idolâtrie pour suivre un tel conseil. Il ne laissait pas d'acorder beaucoup de graces aux chrétiens, particulièrement

aux nestoriens, qui avaient fait de si grands progrès dans ces contrées, qu'ils s'opposaient à ce que ceux d'un autre rite eussent le moindre oratoire et prêchassent une autre doctrine que la leur. Le religieux italien eut beaucoup à souffrir de leurs persécutions. Plusieurs fois il fut en butte à des accusations sous le poids desquelles il eût succombé, si le hasard n'en eût fait connaître la fausseté à l'empereur. Il demeura privé du secours de ses confrères pendant onze ans, après lesquels un franciscain de Cologne, nommé Arnold, vint le rejoindre.

Jean avait mis six années à bâtir une église dans la ville de Khan-balikh, c'est-à-dire dans la ville royale, ou la capitale de l'empire des Tartares, à présent Peking. Il y avait même construit un clocher, où furent placées trois cloches que l'on sonnait à toutes les heures, pour appeler les jeunes néophytes aux offices. Il avait baptisé environ six mille personnes; et il en eût baptisé plus de trente mille, sans les tracasseries qu'il éprouva. Il avait en outre acheté cent cinquante jeunes garçons de l'âge de onze ans et au-dessous, enfans de païens, et qui n'avaient encore aucune religion : il les instruisit dans la foi chrétienne, leur apprit *les lettres grecques et latines*, et composa en leur faveur, des psautiers, des hymnaires et deux bréviaires, de sorte que ces enfans chantaient les offices, comme cela se pratiquait dans les couvens.

Jean tira encore, pour la religion, plus d'avantages de la conversion d'un prince mongol de la tribu des Keraites, qu'il nomma George, et qui descendait,

suivant lui, de cet Oung-khan, à qui les relations du moyen-âge ont appliqué la dénomination de Prêtre-Jean. Une grande partie des vassaux de ce prince, attachés jusque là au nestorianisme, suivirent son exemple; et ayant embrassé la foi catholique, ils y persévérèrent jusqu'à la mort de George, qui eut lieu vers 1299. Mais à cette époque, ils cédèrent, pour la plupart, aux séductions de ceux de leurs compatriotes qui étaient restés nestoriens; et Jean, retenu près du grand khan, ne put ni les rejoindre, ni leur envoyer personne pour s'opposer à leur défection.

C'était pour lui un grand sujet d'affliction, de n'être aidé par aucun compagnon dans ses travaux apostoliques, et de n'avoir même, depuis douze ans, aucune nouvelle positive de la cour de Rome, au sujet de laquelle un chirurgien lombard, venu en Tartarie vers 1303, avait fait courir les bruits les plus étranges. Ce délaissement obligea Jean de Montecorvino à écrire, en 1305 (8 janvier), une lettre datée de Khan-balikh, et adressée aux religieux de son ordre, pour les prier de lui envoyer, entre autres secours dont il avait le plus grand besoin, un antiphonaire, la légende des saints, un graduel et un psautier.

Dans cette lettre, qui nous a été conservée par Wadding[1], et d'où sont tirés les détails qu'on vient de lire, Jean de Montecorvino annonce qu'il avait appris suffisamment la langue usuelle des Tartares, c'est-à-dire le mongol, et qu'il avait traduit en cette lan-

(1) *Annal. Minor.*, tome VI, p. 69.

gue le Nouveau-Testament et les Psaumes. Il les avait fait écrire avec le plus grand soin dans les caractères propres à cet idiome : il lisait, écrivait et prêchait en mongol, et si le roi George eût vécu plus long-temps, il eût complété la traduction de l'office latin pour le répandre dans toutes les terres de la domination du grand khan.

Dans une autre lettre, écrite l'année suivante, Jean de Montecorvino parle de la bonté que le grand khan lui marquait, des honneurs qu'il lui faisait rendre comme à l'envoyé du saint-siége, et de la nouvelle faveur qu'il lui avait accordée, en lui permettant de construire une seconde église, à un jet de pierre de la porte du palais impérial, et si près de la chambre même du khan, que ce prince pouvait entendre les chants de ceux qui célébraient les offices. On serait peut-être tenté d'élever quelque doute sur une grace si singulière, si l'on ne savait, par les historiens chinois, avec quel empressement les empereurs mongols accueillaient les prêtres de toutes les sectes, les religieux occidentaux de toute espèce, les samanéens de l'Inde, et les lamas du Tibet, avec lesquels les nestoriens et vraisemblablement aussi les catholiques paraissent avoir été fréquemment confondus.

Un autre trait du récit de Jean de Montecorvino, celui qui est relatif à la conversion du prince des Keraïtes et d'une partie de ses sujets, semblerait aussi avoir besoin de confirmation : mais il est tout-à-fait d'accord avec les relations des musulmans, qui nous apprennent qu'il y avait en effet beaucoup de chré-

tiens chez les Keraïtes, et qui citent plusieurs princesses de cette nation comme ayant professé hautement la religion de Jésus-Christ. On n'a donc nul motif de révoquer en doute la sincérité du franciscain, ni même le succès de sa prédication.

Il reçut, au bout de quelques années, la récompense due à son zèle et à ses longs travaux. En 1314, le pape Clément V érigea pour lui le siége archiépiscopal de Khan-balikh, et envoya, pour l'aider, André de Pérouse, et quelques autres, qu'il créa suffragans de l'archevêché de Khan-balikh. Quant à ce siége, de grandes prérogatives y furent attachées, soit en vue de l'importance dont il pouvait être pour les progrès du christianisme aux extrémités de l'Orient, soit en faveur de celui qui en était le premier titulaire. Jean de Montecorvino eut, pour lui et pour ses successeurs, le droit d'ériger des siéges, de sacrer des évêques, des prêtres et des clercs, et de régir toutes les églises de Tartarie, sous la seule condition de se reconnaître soumis aux papes, et de recevoir d'eux le pallium.

Le décret pontifical qui contient ces dispositions, et dont une partie nous a été conservée par Oderic de Frioul, renferme de plus une recommandation adressée à Jean de Montecorvino, de faire peindre, dans les églises nouvellement construites, les mystères de l'ancien et du nouveau Testament, pour que les peuples barbares soient attirés par cette vue au culte du vrai Dieu. Cette invitation se rapporte à un endroit de la seconde lettre de Jean de Montecorvino, où il dit qu'ayant fait faire, pour l'instruction des simples,

des peintures de l'ancien et du nouveau Testament, il y a fait graver des inscriptions explicatives en caractères latins, *tarsiques* et persans, afin que tout le monde pût les lire. On sait que les lettres *tarsiques* sont celles des Ouïgours, au pays desquels les relations de ce temps donnent le nom de *Tarse* [1] d'un mot tartare qui signifie *infidèle*, et qui paraît avoir été successivement appliqué dans la Tartarie aux sectateurs de Zoroastre, et aux chrétiens nestoriens.

Jean de Montecorvino mourut vers 1330, et eut pour successeur dans l'archevêché de Khan-balikh un franciscain nommé Nicolas, qui dut éprouver quelque accident en route, puisqu'en 1338, les chrétiens de Tartarie se plaignaient de ne l'avoir pas encore vu arriver, et d'être, depuis huit années, privés de pasteur. Le siège archiépiscopal, érigé par Clément V, ne tarda pas d'être entièrement oublié.

On a autrefois disputé pour savoir à quelle ville moderne répondait Khan-balikh ou Cambalu. André Muller et quelques autres ont comparé les positions, rapproché les dénominations anciennes et récentes, proposé des étymologies. Ces savans s'y prenaient mal. Il suffisait d'observer que le nom de Khan-balikh signifie en mongol *résidence royale*, et que les empereurs Khoubilaï et Temour, contemporains de Jean de Montecorvino, résidaient à Yan-king, maintenant chef-lieu du département de Chun-thian ou Pe-king.

(1) Hayton, c. II et III.

RICOLD DE MONTECROIX,

VOYAGEUR ET MISSIONNAIRE EN ASIE.

RICOLD DE MONTECROIX (*Ricaldus de Montecrucis*), nommé par quelques auteurs RICHARD, ou RICULD, et par une lecture fautive de ce dernier nom, *Bicul*, et même *Bieulx*, religieux dominicain de la fin du treizième siècle, naquit à Florence, et se fit remarquer par sa science, sa piété et son zèle pour la propagation du christianisme. Il passa en Asie par l'ordre du souverain pontife et voyagea, non-seulement dans les pays soumis aux musulmans, mais jusque chez les Tartares. Les risques qu'il courut chez les premiers en sa qualité de missionnaire s'ajoutèrent aux fatigues qu'il éprouva chez les autres comme voyageur. A son retour il prit soin d'écrire la relation de son voyage en latin, afin, dit-il, *que ceux qui voudront visiter les mêmes pays puissent savoir de quoi ils ont besoin de se munir.*

On possède une traduction française de cet ouvrage, faite en 1351 par le frère Jean d'Ypres, moine de Saint-Bertin, à Saint-Omer. Il en existe à la Bibliothèque du Roi deux copies, toutes deux faisant partie d'une collection où l'on a réuni *les Voyages de Marc-Pol, de Mandeville, d'Oderic de Portenau, l'Histoire orientale d'Hayton*, et quelques autres ou-

vrages du même genre et de la même époque. Une de ces collections, remarquable par sa conservation, la beauté de l'écriture et celle des vignettes, est inscrite sous le n° 8392. La *Peregrinacion* du frère Ricold y occupe 45 feuillets, depuis le 254 jusqu'au 299ᵉ. Elle est divisée en petits chapitres : l'auteur y parle successivement de la ville d'Acre, par où il commença son voyage, de la Galilée, de Nazareth, de la Judée, de Bethleem, de Jérusalem, du saint sépulcre, de Tripoli, de la Turquie (Asie mineure), du pays des Turcomans, de celui des Tartres (Tartares), de Baldach (Bagdad), de Ninive, des sectes des jacobites, des maronites, des nestoriens, des Sarrazins, etc.

Il renvoie les lecteurs curieux de s'informer plus à fond des actions et de la doctrine de Mahomet, à un autre ouvrage composé par lui précédemment, sous le titre de *Réfutation de l'Alcoran.* On trouve ce dernier ouvrage, manuscrit, dans une collection de quelques autres traités du même genre, dont il existe aussi des copies à la Bibliothèque du Roi, et à Venise, dans celle de Saint-Jean et Saint-Paul. C'est sur cette dernière que Marc-Antoine Sérafin a fait son édition intitulée *Propugnaculum fidei... adversum mendacia et deliramenta Saracenorum Alcorani*, etc. Venise, 1609, in-4° de 63 pages. Demetrius Cydonius, qui florissait dans le milieu du quatorzième siècle, a traduit ce traité en grec, et on en possède une copie à la Bibliothèque du Roi. C'est ce traducteur qui a changé le nom de Ricold en celui de Richard. Cette version grecque fut traduite de nouveau en latin, dans un

style moins barbare que celui de l'original, par Barthélemi Picenus de *Montearduo*, et imprimée d'abord à Rome[1], puis dans beaucoup d'autres villes[2] et notamment à Bâle, en 1543, dans le tome II de la collection de Théodore Bibliander, avec le grec de Demetrius, et suivie d'une profession de la foi chrétienne, pareillement en grec et en latin, et que quelques-uns attribuent au même Ricold.

La traduction latine de l'Alcoran, qui sert de base à la réfutation de ce dernier, n'est pas complète, comme on l'a cru, mais seulement partielle. On a encore du même auteur des *Épîtres à l'Église triomphante*, et un petit traité adressé aux nations orientales sur la différence des juifs, des gentils, et des mahométans, traité dont on conserve une copie dans le monastère de Sainte-Marie-Nouvelle.

Mais le plus important de ses ouvrages est, sans contredit, la *Peregrinacion* dont nous avons parlé plus haut. C'est le seul qui pourrait mériter d'être imprimé dans un temps où l'on recherche avec tant d'intérêt tout ce qui doit jeter du jour sur la géographie du moyen-âge. Il contient un assez grand nombre de faits et de détails curieux, et l'on s'en est servi avec utilité pour rechercher l'histoire des relations politiques des chrétiens avec les Tartares dans le treizième siècle[3]. C'est par erreur, ainsi qu'on l'a déjà re-

(1) 1506, in-4°.

(2) L'édition de Paris, 1509, in-4°, donnée par H. Estienne, est ornée d'une préface de Jacq. Le Fevre d'Etaples; un exemplaire sur vélin se trouvait dans la bibliothèque de La Vallière.

(3) *Mém. de l'Acad. des Inscr. et Belles-Lettres*, t. VI, 1820.

marqué, que l'auteur de ces mémoires a désigné Ricold sous le nom de frère Bieulx, et qu'un savant académicien [1] l'avait nommé *Bicul*. Hugh Murray dans son *Historical account of discoveries and travels in Asia*, a donné un court extrait de la Pérégrination [2] dont on ne trouve aucune mention dans Bergeron, non plus que dans les ouvrages de Mosheim et de Forster.

On croit que Ricold mourut le 31 octobre 1309. On peut voir dans la collection de Quétif et Échard [3] l'indication des auteurs qui ont consacré quelques mentions à Ricold. Il faut y joindre Nicolas de Cusa et Raphaël Maffei (Volaterranus) cités par Bibliander.

(1) *Rech. sur l'Egypte*, page 283.
(2) Voyez le tome I de ce recueil, p. 418.
(3) *Script. ord. prædic.* t. I, p. 504.

THOMAS PIRÈS,

VOYAGEUR PORTUGAIS.

Thomas Pirès, Portugais, et le premier Européen qui ait été envoyé à la Chine, avec la qualité d'ambassadeur, avait commencé par exercer aux Indes des fonctions peu relevées. Son occupation était de recueillir des drogues médicinales. Mais doué de talens distingués et de quelques avantages extérieurs, il fut choisi, en 1517, par Fernand-Perèz d'Andrade, pour traiter avec le gouvernement chinois des affaires relatives au commerce des Portugais, que d'Andrade lui-même, par de sages dispositions, avait déjà porté à un certain degré de prospérité, pendant son séjour à Canton. Pirès fut retenu long-temps dans cette ville, sans avoir l'autorisation de pénétrer plus loin, et ce ne fut qu'après bien des délais qu'il obtint la permission d'aller trouver l'empereur à Pe-king.

Il arriva dans cette capitale vers l'année 1521. Mais par malheur il survint à cette époque même des événemens qui changèrent l'accueil auquel Pirès avait droit de s'attendre. On apprit de Canton que Simon d'Andrade, frère de Fernand Perèz, y était venu de Malacca avec quatre vaisseaux; qu'il avait élevé une

batterie dans l'île de *Tamon*, pour se défendre contre les pirates, exercé sur les hommes de son équipage le droit de justice pour lequel il eût dû s'en remettre aux magistrats chinois, et acheté, sans s'assujétir aux formalités prescrites par la loi, un assez grand nombre d'esclaves. D'un autre côté, un ambassadeur musulman était arrivé à Nanking, de la part du roi de Bantam, pour représenter à l'empereur que son maître avait été injustement dépouillé par les Portugais de la possession de Malacca, et pour demander qu'à titre de vassal de l'empire, il pût être placé sous la protection chinoise. Le gouverneur de Nanking avait écouté ces plaintes, et il engageait l'empereur à ne souffrir aucune liaison avec ces Francs avides et entreprenans, dont l'unique affaire était, sous le prétexte du commerce, d'épier le côté faible des pays où ils étaient reçus, d'essayer d'y prendre pied comme marchands, en attendant qu'ils pussent s'en rendre maîtres. On voit que dès cette époque on connaissait assez bien le caractère des Européens dans les contrées orientales de l'Asie.

Ces considérations, auxquelles la conduite toute récente des Portugais dans les Indes, leurs audacieuses entreprises et leurs rapides conquêtes donnaient beaucoup de poids, n'étaient pas de nature à favoriser les vues de Pirès. La lettre du roi de Portugal à l'empereur de la Chine, lettre dont l'ambassadeur était muni, fut un nouveau sujet de mécontentement. Cette pièce, écrite dans le style ordinaire de la correspondance des rois de Portugal avec les princes de l'Orient, ne pouvait

être reçue sous cette forme à la cour du *fils du Ciel*, et par l'effet d'une ruse qu'on attribua aux musulmans de Malacca, on en avait fait en chinois la traduction la plus exacte et par conséquent la plus capable de déplaire. Il n'en fallut pas davantage pour faire considérer Pirès comme un espion qui avait usurpé le titre et la qualité d'ambassadeur.

L'empereur Wou-tsoung étant mort sur ces entrefaites, on ordonna que Pirès serait reconduit à Canton, et qu'en attendant, les Portugais seraient obligés de quitter cette ville. Ceux-ci s'y refusèrent, et il s'éleva en conséquence une rixe dans laquelle ils ne furent pas les plus forts. Pirès et les gens de sa suite arrivèrent à Canton immédiatement après cet événement, et en devinrent les victimes. On les mit en prison et on les menaça de les juger d'après les lois de l'empire, en les rendant responsables de l'insolence de la lettre du roi des Francs qu'ils avaient apportée, de l'audace qu'avait eue ce roi d'attaquer un des vaisseaux de la Chine, et de la mauvaise conduite de leurs compatriotes. De tels griefs auraient justifié aux yeux des Chinois les traitemens les plus rigoureux qu'on eût pu faire subir à l'ambassadeur. Les historiens portugais disent qu'il périt en prison; mais il est certain qu'il en sortit, après avoir été soumis, ainsi que douze de ses compagnons, à des tortures si cruelles que cinq en moururent. Les autres furent bannis séparément en différentes parties de l'empire. Pirès, qui était de ce nombre, se maria dans le lieu de son exil, et convertit au christianisme sa femme et les enfans qu'il eut d'elle.

Il vécut de cette manière vingt-sept ans, ce qui porterait l'époque de sa mort à 1548 ou 1549. L'authenticité de ce récit de la dernière partie de la vie de Pirès ne saurait être mise en doute, car il est rapporté par Pinto, sur la foi d'une femme chinoise qu'il rencontra, dit-il, dans la ville de *Sempitay*, qu'il reconnut pour chrétienne aux premiers mots de l'oraison dominicale qu'elle lui dit en Portugais, et qui se trouva être fille de Pirès, et nommée Inès de Leyria [1]. Mais il faut qu'il y ait quelque erreur dans le compte des années assignées à la durée de l'exil de Pirès, puisqu'il était déjà mort quand Pinto rencontra sa fille, en 1543. A cette époque, il n'y avait plus qu'un seul compagnon de Pirès, nommé Vasa Calvo, qui fût encore vivant.

Telle fut la destinée du premier ambassadeur européen qui osa se hasarder à entreprendre une négociation avec les Chinois. Si ceux qui l'ont suivi ont éprouvé un sort moins rigoureux, les peines qu'ils ont prises et la condescendance humiliante à laquelle ils ont été contraints ne leur ont pas valu plus de succès. Il faut méconnaître tout-à-fait le génie de la nation chinoise pour songer à négocier avec elle autrement qu'en maître, si on a les forces nécessaires, ou en vassal, si l'on attend quelque chose d'elle, et qu'on ne se trouve pas en état de le lui arracher.

(1) *Voyages adventureux*, etc., ch. XCXI, trad. franc., p. 418.

MATHIEU RICCI,

MISSIONNAIRE A LA CHINE.

Le P. Math. Ricci, célèbre jésuite, et fondateur de la mission de la Chine, naquit à Macerata, dans la marche d'Ancone, en 1552. On l'avait destiné à l'étude du droit; mais il préféra la vie religieuse, et il entra dans la compagnie de Jésus, en 1571. Celui qui le dirigea dans son noviciat était le P. Alexandre Valignan, missionnaire célèbre, qu'un prince de Portugal appelait l'apôtre de l'Orient. Ricci conçut bientòt l'idée de le suivre aux Indes, et ne s'arrêta en Europe que le temps qu'il fallait pour faire les études nécessaires à une semblable entreprise. Il vint même achever son cours de théologie à Goa, où il arriva en 1578. Le P. Valignan s'était déjà rendu à Macao, où il prenait des mesures pour ouvrir à ses collègues les portes de la Chine.

Le choix de ceux qui se lanceraient les premiers dans cette nouvelle carrière, était d'une grande importance. Il tomba sur les PP. Roger, Pasio et Ricci, tous trois Italiens. Le premier devoir qu'ils eurent à remplir, fut d'apprendre la langue du pays; et l'on doit convenir qu'à cette époque, et avec le peu de secours qu'on avait alors, ce n'était pas une entre-

prise facile. Après quelque temps d'études, les missionnaires profitèrent de la faculté que les Portugais de Macao avaient obtenue, de venir à Canton pour trafiquer, et ils les y accompagnèrent chacun à leur tour. Ricci s'y rendit le dernier; et ses premiers efforts ne parurent pas d'abord plus efficaces que n'avaient été ceux du P. Roger. Tous deux se virent obligés de revenir à Macao.

Ce ne fut qu'en 1583 que le gouvernement de la province de Canton ayant été confié à un nouveau vice-roi, les Pères eurent la permission de s'établir à Tchao-king-fou. Ricci, qui avait eu le temps de connaître le génie de la nation qu'il voulait convertir, sentit dès lors que le meilleur moyen de s'assurer l'estime des naturels était de montrer, dans les prédicateurs de l'Évangile, des hommes éclairés, voués à l'étude des sciences, et bien différens en cela des religieux du pays, avec lesquels les Chinois ont toujours été disposés à les confondre.

Ce fut dès ce temps que Ricci, qui avait appris la géographie à Rome sous le célèbre Clavius, fit pour les Chinois une Mappemonde, dans laquelle il se conforma aux habitudes de ces peuples, en plaçant la Chine dans le centre de la carte, et en disposant les autres pays autour du *Royaume du milieu*[1]. Il composa aussi un petit catéchisme en langue chi-

(1) Riccioli ajoute (*Almagest. nov.*, 1651, in-fol. pag. 49) que, pour se conformer encore plus complètement aux idées des Chinois, Ricci, loin de suivre la projection stéréographique ordinaire, suivant laquelle la partie centrale est vue plus en petit qu'aucune autre, y représenta, au contraire,

noise, lequel fut, dit-on, reçu avec de grands applaudissemens par les gens du pays.

Depuis 1589, il était chargé seul de la mission de Tchao-king, ses compagnons ayant été conduits ailleurs par le désir de multiplier les moyens de convertir les Chinois au christianisme. Il eut souvent à souffrir des difficultés que lui suscitaient les gouverneurs de la province, et même il se vit forcé de quitter l'établissement qu'il avait formé à grande peine dans la ville de Tchao-king, et de venir résider à Tchao-tcheou.

Dans ce dernier lieu, un Chinois, nommé Tchin-taï-so, voulut apprendre du P. Ricci la chimie et les mathématiques. Le missionnaire se prêta volontiers à ce désir, et son disciple devint bientôt l'un de ses premiers catéchumènes. Ricci avait formé depuis long-temps le projet de se rendre à la cour, persuadé que les moindres succès qu'il pourrait y obtenir serviraient plus efficacement la cause qu'il avait embrassée que tous les efforts qu'on voudrait tenter dans les provinces. Jusque là, les missionnaires avaient porté l'habit des religieux de la Chine, que les relations nomment *bonzes ;* mais, pour se montrer dans la capitale, il fallait qu'ils renonçassent à ce costume, qui

la Chine plus en grand (*ut Sinæ regnum in medio majorem partem occuparet, reliqua regna in finibus mappæ oviformis exigua apparerent*), ce qui ne peut guère s'exécuter que par une perspective extérieure dans le genre de l'hémisphère que Bernardin de Saint-Pierre a fait graver dans ses *Études de la Nature*. Le continuateur de Léon Pinelo croit que cette Mappemonde de Ricci est la même que Gemelli-Carreri dit avoir vue dans la bibliothèque de Peking (*Giro del Mundo*, part. IV, fol. 198.)

n'était propre qu'à les faire mépriser des Chinois. De l'avis du visiteur et de l'évêque du Japon, qui résidait à Macao, Ricci et ses compagnons adoptèrent l'habit des gens de lettres. On a fait de ce changement un sujet de reproche aux jésuites de la Chine; mais il était indispensable pour se procurer quelque considération dans un empire où l'on n'estime que la culture des lettres.

Ricci voulut exécuter son dessein, en 1595, et il partit effectivement à la suite d'un magistrat qui allait à Peking. Mais diverses circonstances le contraignirent de s'arrêter à Nan-tchang, capitale de la province de Kiang-si. Ce fut là qu'il composa un Traité de la Mémoire artificielle, et un Dialogue sur l'Amitié, à l'imitation de celui de Cicéron. On assure que ce livre fut regardé par les Chinois comme un modèle que les plus habiles lettrés auraient peine à surpasser.

A cette époque, le bruit s'était répandu à la Chine que Taïkosama, roi du Japon, voulait faire une irruption en Corée et jusque dans l'empire. La crainte qu'il inspirait avait encore augmenté la défiance que les Chinois ont naturellement pour les étrangers : Ricci et quelques-uns de ses néophytes, étant arrivés successivement à Nanking et à Peking, y furent pris pour des Japonais, et personne ne voulut se charger de les présenter à la cour. Ils se virent donc obligés de revenir sur leurs pas. Le seul avantage que produisit cette course fut l'assurance que Ricci s'y procura que Peking était bien la célèbre *Cambalu* de Marc-Pol; et la Chine, le royaume de Catai, dont on parlait tant en

Europe, sans en connaître la véritable situation.

Ricci fit ensuite quelque séjour à Nanking, où sa réputation d'homme savant s'accrut considérablement. Les Portugais lui ayant fait passer enfin des présens destinés à l'empereur, il obtint des magistrats la permission de venir à la cour, pour les offrir lui-même en qualité d'ambassadeur. Il se mit en chemin au mois de mai 1600, accompagné du P. D. Pantoja, de deux jésuites chinois, et de deux jeunes cathécumènes. Malgré quelques traverses qu'il rencontra dans son voyage, il parvint à être admis dans le palais de l'empereur, qui lui fit faire un bon accueil, et vit avec curiosité plusieurs de ses présens, notamment une horloge et une montre à sonnerie, deux objets encore nouveaux à la Chine dans ce temps-là.

La faveur impériale une fois déclarée pour lui, le P. Ricci n'eut plus qu'à s'occuper des soins qu'exigeaient les intérêts de sa mission. Plusieurs conversions éclatantes furent, à ce qu'il paraît, le fruit de ses soins; et les travaux littéraires et scientifiques auxquels le missionnaire se livrait en même temps, contribuaient à lui assurer l'estime des hommes les plus distingués de la capitale. Un travail d'un autre genre fut celui que lui confia le général de sa compagnie, et qui consistait à recueillir des Mémoires sur les diverses missions qu'il avait fondées à la Chine.

Tant d'occupations différentes, les peines qu'il lui fallait prendre pour entretenir avec un grand nombre de personnes de distinction des relations que les usages

de la Chine rendent infiniment assujétissantes, épuisèrent promptement les forces du P. Ricci. Il mourut le 11 mai 1610, laissant pour successeur le P. Adam Schall, presque aussi célèbre que Ricci par les importans services qu'il a rendus à la religion et aux sciences. Ricci n'avait que cinquante-huit ans quand il mourut, et non pas quatre-vingt-huit, comme on l'a dit par erreur. Les principaux lettrés qui se trouvaient à Peking se firent un devoir de contribuer, au moins par leur présence, à la pompe de ses obsèques. Les chrétiens le portèrent ensuite en procession, et *la croix levée*, sans craindre d'étaler ce signe à la vue des infidèles, au travers de la capitale et jusqu'à une lieue au-delà, dans un ancien temple, retenu abusivement par un ministre disgracié, et qui fut accordé par l'empereur pour servir de sépulture à l'humble cénobite. Cet édifice fut consacré au vrai Dieu; et l'on y établit, pour les missionnaires, une habitation, qui est encore aujourd'hui à la Chine (disait le P. Dorléans en 1693), le sanctuaire de la religion. Le P. Ricci avait pris en chinois le nom de *Li*, représentant la première syllabe de son nom de famille, de la seule manière que les Chinois puissent l'articuler, et le surnom de *Ma-teou* (Mathieu). Il avait aussi reçu le nom de *Si-thaï*. Il est ainsi désigné dans les Annales de l'empire, sous le nom de *Li-ma-teou*. D'après son exemple, les autres missionnaires ont tous pris des noms chinois, formés généralement de la même manière. Les quinze ouvrages qu'il a composés en chinois sont les premiers

de ce genre que l'on doive à des Européens : on ne sera peut-être pas fâché d'avoir ici une liste un peu détaillée des principaux.

1° *Thian tchu chi yi*, ou la véritable doctrine de Dieu, en deux livres. On le trouve à la Bibliothèque du Roi[1]. Il passe pour être écrit très élégamment, et dans un goût tout-à-fait conforme au véritable style littéraire. Le P. Julien Baldinotti, jésuite de Pistoie, le fit réimprimer, en 1730, au Tonkin, pour la seconde fois, et il assure que l'élégance et la pureté du style de ce catéchisme contribuèrent puissamment au succès de ses prédications dans ce royaume.

C'est sans doute une chose très remarquable qu'un étranger soit parvenu, en peu d'années, à connaître les secrets d'une langue aussi difficile que le chinois, de manière à mériter les éloges des lettrés eux-mêmes. A la vérité, l'auteur avait, pour cet ouvrage comme pour les suivans, le secours du célèbre Siu, *kolao* ou ministre d'état, qui avait bien voulu le retoucher. « C'est un chef-d'œuvre, dit le P. Bourgeois : il s'est « trouvé des lettrés qui le lisaient pour se former le « style... On ne conçoit pas qu'un homme qui n'avait « fait sa théologie qu'en voyageant, ait pu mettre dans ce « livre tant de force de raisonnement, tant de clarté et « d'élégance. » Il faut bien qu'en effet le livre du P. Ricci se distingue par la manière dont il est écrit, s'il est vrai qu'il ait été compris dans la grande collection des meilleurs ouvrages chinois, en 160,000 vo-

(1) Voyez *Catal. Fourmont.*, n° 170 et suiv.

lumes, que Khian-loung avait fait rédiger[1]. Un si grand honneur (qui ne fut accordé qu'à deux autres ouvrages composés en chinois par des Européens; l'un du P. Diégo Pantoja[2], et l'autre du P. Ferdinand Verbiest) est la preuve d'estime la plus éclatante que les lettrés de la Chine aient pu donner à un écrivain étranger.

2° Discussions et controverses, en un volume.

3° *Ki ho youan pen*, ou les six premiers livres d'Euclide.

4° *Kiao yeou lun*, ou Dialogue sur l'amitié (*V.* plus haut).

5° *Thoung wen souan tchi*, ou Arithmétique pratique, en onze livres.

6° *Si tseu ki tsi*, ou Système de l'Écriture européenne.

7° *Si koue fa*, Art de la Mémoire, tel qu'il est enseigné dans les royaumes de l'Occident.

8° *Thse liang fa yi*, Géométrie pratique.

(1) Voyez *Mém. des Missionnaires de Peking*, t. XV, p. 290.

(2) Le P. Bourgeois cite le *Thsi-khe* ou traité des Sept Victoires, comme ayant été admis dans cette collection (*Mém. concern. les Chinois*, t. XV, p. 290). Il y a, dans le passage de sa lettre relatif à cet objet, une faute d'impression qui le rend inintelligible : mais on peut deviner qu'il a attribué le *Thsi-khe* à un missionnaire nommé en chinois *Yang-ma-no*, c'est-à-dire au P. Emmanuel Dias. Cet ouvrage, qui est à la Bibliothèque du Roi (Fourm., *Catal.* n°s 206 et 207), est de *Phang-yeou-'o* (le P. D. Pantoja). C'est par erreur que Fourmont (l. c.) a lu son nom *Loung-yeou-'o*. On peut voir le *Ching kiao sin teng*, ou Catalogue des Missionnaires jésuites, en chinois, p. 5 et 8, et le *Catal. patr. Soc. J.* ad calcem. *Astron. Europ.* p. 104. Le P. Diego Pantoja, né en 1571, à Valdemora, diocèse de Tolède, mort à Macao en 1618, avait composé cinq autres ouvrages, dont l'édition chinoise se trouvait à Rome, dans les archives de la société. Voyez-en les titres (en latin) dans la *Biblioth. script. soc. Jesu.* Le catalogue chinois, cité plus haut, donne les titres (en chinois) de sept ouvrages de cet auteur.

9° *Wan koue iu thou*, Carte des dix mille royaumes, ou Mappemonde.

10° Explication de la sphère céleste et terrestre, en deux livres. Outre plusieurs autres ouvrages de géométrie et de morale, et un Traité sur l'existence de Dieu, l'immortalité de l'ame et la liberté de l'homme, qui a été traduit en français par le P. Jacques, et inséré au tome XXV de la seconde édition des *Lettres édifiantes*, on doit encore au P. Ricci les Mémoires d'après lesquels le P. Trigault a rédigé, sous le titre, *De christianâ expeditione apud Sinas susceptâ*, l'histoire de l'établissement et des premières années de la mission de la Chine (Augsbourg, 1615, in-4°). C'est dans cet ouvrage qu'on peut prendre une idée juste des travaux du fondateur de cette mission; et il doit être considéré comme une excellente Vie du P. Ricci, enrichie d'un grand nombre de morceaux curieux pour l'histoire et la géographie. Le P. Kircher, qui en a extrait de longs fragmens, pour les insérer dans sa *China illustrata*, a fait graver un portrait de Ricci, en costume de lettré. Enfin le P. Dorléans a composé, d'après l'*Expédition chrétienne*, la *Vie du P. M. Ricci*, Paris, 1695, in-12. Ce n'est qu'un extrait peu étendu du grand ouvrage du P. Trigault. Le P. Jean Aleni a aussi fait imprimer, en chinois, une vie de ce célèbre jésuite. Soixante-six Lettres originales du P. Ricci, aussi curieuses qu'intéressantes, ont passé de la bibliothèque du P. Lagomarsini, dans celle de la famille Ricci, à Macerata[1].

(1) *Dizion. storico.* édit. de Bassano, 1796.

On a accusé le P. Ricci, comme missionnaire, d'avoir donné l'exemple d'une tolérance coupable, en n'exigeant pas des nouveaux convertis le sacrifice absolu des opinions qui font la base des doctrines philosophiques et politiques de la Chine, relativement au culte du ciel, ainsi qu'aux honneurs à rendre aux ancêtres et à Confucius. Le système qu'il avait adopté à cet égard a long-temps servi de règle aux jésuites qui ont marché sur ses traces; et, de bonne heure aussi, il a été attaqué par les dominicains. Tout le monde a entendu parler des querelles qui se sont élevées entre les missionnaires de ces deux ordres, querelles déplorables, qui ont fini par causer l'expulsion des uns et des autres, et la ruine presque totale de la mission fondée par le P. Ricci. On n'entrera ici dans aucune de ces discussions, dont le sujet est bien connu, mais dans lesquelles il y aurait quelque témérité à prendre parti pour ou contre des hommes également éclairés et respectables. Mais ce qu'on croit permis d'avancer, c'est que le moyen qu'avait pris le P. Ricci était le seul qui pût amener promptement le peuple chinois à goûter les vérités de la religion chrétienne, et que, s'il est proscrit, il faudra renoncer à voir le christianisme florissant à la Chine, aussi long-temps du moins que dureront les institutions sur lesquelles cet empire est fondé.

ADAM SCHALL,

MISSIONNAIRE A LA CHINE.

Le P. Jean-Adam Schall, savant jésuite et missionnaire à la Chine, naquit à Cologne, en 1591. Il vint à Rome, et y prit l'habit, en 1611. Après y avoir étudié la théologie et les mathématiques pendant plusieurs années, il s'embarqua pour la Chine, avec le P. Trigault, qui y retournait, et il y arriva l'an 1622. On l'envoya d'abord dans la province de Chen-si; et il résida quelques années à Si-'an-fou. Il s'occupa sans relâche des soins de son ministère apostolique et de l'étude des sciences qui ont rapport à l'astronomie. Il dirigea la construction d'une église, qui fut bâtie, en partie, aux frais des néophytes, et en partie aussi, avec le secours des Chinois non convertis, lesquels voulurent prendre part aux entreprises du missionnaire, uniquement par l'intérêt que leur avaient inspiré ses connaissances mathématiques.

La réputation qu'il s'était acquise sous ce dernier rapport ne tarda pas à le faire appeler à la cour, où il fut chargé de la rédaction du calendrier impérial, d'abord conjointement avec le P. Rho, et ensuite seul, après la mort de ce dernier. Il exerça cette charge avec distinction, sous les règnes consécutifs de

trois empereurs, l'un de la dynastie des Ming, et les deux autres de la dynastie tartare. Ce fut surtout sous le règne du prémier prince mandchou, nommé par les Européens Chun-tchi, que le P. Schall obtint le plus haut degré d'estime et de faveur. Il fut alors nommé conseiller-directeur du bureau des affaires célestes, ou, comme disent les missionnaires, président du tribunal de mathématiques, avec le titre particulier de *maître des doctrines subtiles*. Ce titre fut encore rendu plus honorable par la suite: on y joignit différentes dénominations chinoises, qu'il serait difficile de rendre en français. On ajoute que l'empereur avait personnellement pour Schall une si grande considération, qu'il venait quatre fois par an dans le cabinet du missionnaire, pour s'entretenir familièrement avec lui; que dans ses visites, il s'asseyait sur le lit du savant jésuite, et qu'il se plaisait à admirer l'élégance de l'église, et à goûter les fruits du jardin qui l'avoisinait.

Schall profita de cette bienveillance pour servir la cause de la mission. Il obtint un décret pour la libre prédication du christianisme, ce qui accrut tellement le nombre des néophytes, qu'en quatorze ans (de 1650 à 1664), on baptisa plus de cent mille Chinois. A la mort de Chun-tchi, les espérances que de si heureux commencemens avaient permis de concevoir, ne tardèrent pas à s'évanouir. Les régens qui gouvernaient l'empire, pendant la minorité de Khang-hi, commencèrent à exercer contre les chrétiens une persécution dont le P. Schall fut une des premières victimes. On l'accusa d'avoir eu l'audace de présenter à la vénéra-

tion de l'empereur défunt l'image d'un crucifix. Il fut chargé de fers, avec trois de ses compagnons, traîné, pendant neuf mois, de tribunaux en tribunaux, et enfin condamné à être étranglé et *coupé en dix mille morceaux*, pour avoir omis quelques rites prescrits lors de la sépulture d'un prince impérial.

Cette sentence eût peut-être reçu son exécution; mais une comète qui vint à paraître sur ces entrefaites, un tremblement de terre, un incendie qui consuma quatre cents appartemens du palais, furent regardés comme autant de signes évidens de la colère céleste et de l'innocence des prisonniers. On les mit donc en liberté; mais le P. Schall profita peu de cette grace. Atteint déjà de paralysie, il fut accusé de nouveau, et porté, le cou chargé de cette espèce de carcan mobile qu'on nomme *cangue*, devant deux tribunaux. Tant de fatigues achevèrent d'épuiser ses forces; et il expira à la dixième lune de la huitième année khang-hi (15 août 1669)[1].

Il arriva au P. Schall ce qui est arrivé à d'autres personnages illustres. On combla d'honneurs, après sa mort, l'homme qu'on avait persécuté durant sa vie. La cérémonie de ses obsèques fut réglée par un ordre

(1) Cette date est prise de l'original chinois du Catalogue des Pères de la société de Jésus, qui ont prêché la religion en Chine. Elle y est sous la double expression *huitième année* khang-hi, *ki-yeou* du cycle, ce qui ne peut répondre qu'à l'année 1669. D'un autre côté, l'édition latine de ce ême ouvrage, et presque tous les missionnaires placent la mort de Schall en 1665 ou en 1666. J'ai lieu de penser qu'il y a erreur dans tous ces auteurs qui ont pris pour l'année de la mort de Schall, celle où il fut attaqué de la maladie qui l'enleva, cinquième khang-hi, ping-'ou du cycle, ou 1666.

supérieur. L'on assigna cinq cent vingt-quatre onces d'argent (environ trois mille neuf cent trente francs) pour y être employées; et un officier fut envoyé pour y présider. Le Calendrier astronomique, sorti des mains du P. Schall, tomba, peu de temps après, dans celles d'un Chinois fort ignorant, nommé Yang-kouang-sian; mais les erreurs qui s'y glissèrent obligèrent à le rendre promptement aux missionnaires; et ce fut le P. Verbiest qui devint, pour ce travail, le véritable successeur du P. Schall. Il fut aussi chargé de diriger la fonte des pièces d'artillerie, comme l'avait été Schall lui-même, en 1636, lors des premières incursions des Tartares dans l'intérieur de l'empire.

Des soins si différens des intentions qui avaient conduit les missionnaires à la Chine leur étaient imposés par la force des circonstances; et ils n'auraient pu s'y refuser sans compromettre les intérêts de la cause à laquelle ils s'étaient dévoués. Ce n'en est pas moins une singularité assez remarquable, que les meilleurs canons dont les Chinois se soient servis aient été fondus par les jésuites.

Le P. Schall avait pris en chinois le nom de *Tang-jo-wang*, et le surnom de *Tao-weï*. C'est avec ce double nom qu'il a publié ses ouvrages en langue chinoise, au nombre de vingt-quatre, et presque tous relatifs à des sujets d'astronomie, d'optique et de géométrie. On lui a attribué la composition de cent cinquante volumes en chinois. Ce nombre est fort exagéré. Ceux qu'il a réellement publiés sont déjà considérables; et

l'on a lieu d'être surpris qu'il ait pu se livrer avec tant d'assiduité à des travaux si difficiles, quand on sait qu'il ne se relâcha pas pour cela des premiers devoirs de sa profession. Dans le temps même de sa plus grande faveur, il ne cessa pas de catéchiser; et il se montra si zélé, que, pour confesser deux prisonniers mis au secret et condamnés à mort, il se déguisa une fois en charbonnier, et que, sous un prétexte que l'âpreté de la saison lui avait suggéré, il entra dans la prison, son sac sur le dos, comme pour leur vendre sa marchandise.

Quelques-uns de ses traités chinois sont à Paris, à la Bibliothèque du Roi; et l'on a extrait de ses Lettres une narration historique de l'origine et du progrès des missions des jésuites à la Chine, laquelle a paru en latin à Vienne, en 1665, in-8°. Le portrait du P. Schall a été gravé, dans la *Chine illustrée* de Kircher, pag. 154.

JEAN RODRIGUEZ,

MISSIONNAIRE AU JAPON.

Le P. Jean Rodriguez, auquel on donne quelquefois le surnom de Giram ou Girao, était un jésuite portugais, célèbre dans la mission du Japon, à la fin du seizième siècle et au commencement du dix-septième. Il était né à Alcouche, dans le diocèse de Lisbonne, en 1559. Il entra en 1576 dans la compagnie des jésuites, et partit en 1583 pour le Japon. Il passa plusieurs années dans ce royaume, et s'y livrant avec application à l'étude de la langue du pays, dès 1593, il fut en état de prêcher publiquement le christianisme; on assure même qu'il remplit plusieurs fois les fonctions d'interprète auprès de Taïkosama, qu'il était venu trouver en 1596, en qualité d'envoyé de D. Mathias d'Albuquerque, vice-roi des Indes. Il est certain du moins que Rodriguez dut obtenir quelque faveur auprès de ce prince, puisque, l'année suivante, il fut excepté formellement de la proscription générale prononcée contre les missionnaires.

Il vint alors demeurer à Nagasaki avec deux ou trois de ses confrères. En 1598, il accompagna à Fousimi l'officier portugais qui venait de Macao, pour mettre aux pieds de l'empereur le présent que le commerce

portugais lui offrait annuellement. Le P. Pasio nous a donné les détails de l'audience que Taïkosama, alors mourant, accorda au P. Rodriguez. Par l'ordre de ce prince, on rendit de grands honneurs au missionnaire, et on l'obligea d'assister aux fêtes que les principaux de l'empire se donnaient les uns aux autres.

Après la mort de Taïkosama, Rodriguez continua de jouir de la confiance des princes qui avaient succédé à ce conquérant, et il en profita pour s'acquitter, dans l'intérêt de la mission, de diverses négociations dont il fut chargé par ses supérieurs. Son séjour le plus habituel était à Nagasaki, et c'est là que, continuant de se livrer à l'étude du japonais, il s'occupa d'en exposer les principes dans une grammaire. Celle qu'il composa en portugais, sous le titre d'*Arte da lingoa de Japam*, fut imprimée en 1604, à Nagasaki, avec la permission du P. F. Pasio, vice-provincial, que Rodriguez assistait dans ses fonctions. Les exemplaires de la grammaire de Rodriguez sont rares en Europe. C'est un ouvrage confus, prolixe et assez mal digéré, fait, comme tous ceux du même genre qui ont été rédigés à cette époque, sur le plan des mauvaises grammaires latines qui avaient cours en Espagne et en Portugal. L'auteur a tout-à-fait négligé les diverses écritures du Japon, et n'a pas suffisamment distingué ce qui a rapport à la langue propre des Japonais, de ce qui concerne le chinois, langue savante et pourtant jusqu'à un certain point usuelle chez ces peuples. L'orthographe qu'il a suivie dans la représentation des mots japonais, et l'absence totale des caractères originaux,

pour lesquels l'auteur n'a établi aucune règle de transcription, rendrait l'usage de son livre tout-à-fait impraticable à ceux qui n'auraient pas d'avance une teinture des élémens de la langue écrite et parlée.

Il faut que Rodriguez ait senti les principaux défauts de sa grammaire, car il en a rédigé lui-même un extrait, où il a cherché à disposer les matières dans un meilleur ordre, et à supprimer tous les détails superflus. Le manuscrit de cet extrait existe à la Bibliothèque du roi, et la Société Asiatique, dans la vue de faire connaître les élémens du japonais, n'a pas cru pouvoir choisir un ouvrage plus propre à cet objet. Elle a fait traduire en français ce manuscrit, par un de ses membres les plus zélés, et elle l'a fait imprimer à ses frais[1]. Mais comme l'auteur avait surtout voulu être utile à ses confrères qui se destinaient à la prédication et à la confession, et qu'il avait, par cette raison, fait tomber les retranchemens sur les notions littéraires qu'il avait réunies dans son grand ouvrage, on a pris soin de collationner celui-ci, et d'en extraire tout ce qui pouvait être de quelque intérêt.

Outre l'*Art de la langue japonaise*, on a du P. Rodriguez plusieurs lettres écrites entre les années 1604 et 1625, et insérées dans les recueils des *Litteræ Japonicæ*. Ce missionnaire mourut en 1633, à l'âge de soixante-quatorze ans.

Le nom de Rodriguez se présente plusieurs fois dans

(1) *Élémens de la Grammaire Japonaise*, etc., par M. Landresse, un vol. in-8°. Paris, 1825. — Voyez quelques détails sur cet ouvrage, dans ce recueil même, t. I, p. 347.

la mission du Japon. Il y a surtout un P. Jérôme Rodriguez, jésuite, gouverneur de la mission du Japon, en 1620, qui envoya le premier missionnaire dans le pays de Yezo, et un Augustin Rodriguez, franciscain, qui était venu des Philippines, avec des présens pour Taïkosama, en 1594, deux ans avant l'arrivée de Jean Rodriguez.

MICHEL BOYM,

MISSIONNAIRE EN CHINE.

Le P. Michel Boym, jésuite polonais, fut envoyé comme missionnaire aux Indes et à la Chine, en 1643, revint à Lisbonne en 1652, et repartit en 1656 pour la Chine, où il mourut en 1659. Il a publié, sous le titre de *Flora Sinensis* (Vienne, M. Rictius, 1656, in-fol.), un petit écrit de soixante-quinze pages, dans lequel il fait connaître une vingtaine de plantes intéressantes de la Chine, et quelques animaux singuliers, parmi lesquels on trouve au premier rang le *Foung-hoang*, ou Phénix chinois. Les vingt-trois figures qui accompagnent ces descriptions sont imparfaites, mais les noms chinois que l'auteur y a joints, quoique défigurés par les graveurs, sont encore très reconnaissables et fort exacts. Cet ouvrage, dont l'original a toujours été si rare, qu'en 1730 Bayer le croyait encore en manuscrit, a été traduit en français, et imprimé dans la collection de Thévenot, ainsi qu'une courte relation de la Chine, que le P. Boym avait faite, en 1652, à l'église de Smyrne, et qui avait déjà été imprimée en 1654, in-8°.

On trouve, à la suite de cette *Flore Chinoise*, la description du monument découvert à Si-'an-fou, en

1625. L'édition originale contient une planche gravée qui représente la partie supérieure de ce monument, la croix et les neuf caractères qui font le titre de l'inscription. Cette planche n'a pas été reproduite dans la traduction de Thévenot. Elle est remarquable en ce qu'elle fixe l'époque où l'on a pu connaître, pour la première fois, ce monument si célèbre, et dont il serait si difficile d'expliquer la fabrication dans le système de ceux qui y ont vu une supposition mensongère et le résultat d'une fraude pieuse [1].

On trouve d'autres Opuscules du P. Boym, dans la *China illustrata*, de Kircher, et dans la *Geographia reformata*, de Riccioli. Ce que la première de ces deux collections contient de plus important, c'est la plus ancienne traduction de la fameuse inscription de Si-'an-fou [2] avec une gravure où le texte en est figuré d'une manière à peine lisible; mais ce sont là de faibles titres pour Boym, en comparaison de sa traduction des quatre livres de *Wang-cho-ho*, sur la connaissance du pouls, des *Signes des maladies par les couleurs de la langue*, et de l'*exposition des Médicamens simples*, faite par le missionnaire d'après les auteurs chinois, et contenant deux cent quatre-vingt-neuf articles. Tous ces ouvrages, et quelques autres fragmens que le P. Couplet avait fait passer à Batavia, en 1658, pour être transportés en Europe, furent, par suite des mécontentemens de la compagnie hollandaise à l'égard des jésuites de la Chine, privés du nom de leur auteur, et publiés à

(1) Voyez ce qui en a été dit ci-dessus, p. 191.
(2) Voyez ci-dessous, l'article *Visdelou*, p. 247.

Francfort, 1682, in-4°, par André Cleyer, de Cassel, premier médecin de la compagnie des Indes, sous le titre de *Specimen medicinæ Sinicæ*. L'éditeur plagiaire y joignit quelques morceaux également traduits du chinois, et probablement par le même jésuite, mais qui n'avaient été envoyés de Canton qu'en 1669 et 1670. On trouve dans le même volume cent quarante-trois figures gravées en bois, et trente planches en taille-douce, mais qui toutes donneraient une idée fort peu avantageuse des connaissances des Chinois en anatomie, si l'on ne savait que les ouvrages originaux en contiennent souvent de beaucoup meilleures.

Cleyer avait publié à part, deux ans auparavant, quelques-uns de ces traités, l'un sous ce titre : *Herbarium parvum Sinicis vocabulis indici insertis constans*; l'autre intitulé : *Clavis medica ad Chinarum doctrinam de pulsibus*, Francfort, 1680, in-4°. Il paraît que ce n'est qu'un extrait du précédent. Le nom chinois du P. Boym était *Pou-mi-ke*, et son surnom *Tchi-youan*[1].

(1) *Ching-hiao-sin-tching*, p. 22. Cf. catal. Patrum. etc. p. 119.

PROSPER INTORCETTA,

MISSIONNAIRE A LA CHINE.

Prosper Intorcetta, jésuite sicilien et missionnaire à la Chine, naquit dans la petite ville de Piazza, en 1625. Il n'était âgé que de seize ans lorsqu'il s'échappa du collége de Catane, où ses parens l'avaient envoyé pour étudier en droit; il se rendit à Messine, brûlant de zèle pour se dévouer aux missions étrangères. Les supérieurs des jésuites de cette ville, ayant enfin obtenu le consentement des parens du jeune Intorcetta, lui donnèrent l'habit, et, après le cours de ses études théologiques, l'envoyèrent à la Chine, en 1656, avec le P. Martini, et quinze autres religieux du même ordre.

La navigation fut longue et périlleuse : le P. Intorcetta resta quelque temps à Macao, y fit les quatre vœux de sa profession religieuse, et entra enfin sur le territoire de l'empire chinois, la seizième année du règne nommé Chun-tchi, c'est-à-dire en 1659[1]. Il éta-

(1) Le P. Legobien, rapportant un interrogatoire que le P. Intorcetta eut à subir devant un mandarin, dit que ce missionnaire était venu à la Chine avec le P. Verbiest en 1657. Je me suis conformé au calcul du *Ching kiao sin tching*, c'est-à-dire, de la *Notice sur les missionnaires*, imprimée en chinois et déjà citée précédemment.

Francfort ; 1682, in-4°, par André C Kiang-si,
premier médecin de la compagnie chrétienté
titre de *Specimen medicinæ Sinic* vingt ans,
y joignit quelques morceaux aire y bâtit
chinois, et probablement pa ptisa environ
qui n'avaient été envoyés de cette petite
1670. On trouve dans le la province, le fit
trois figures gravées er de brigands qui, au
taille-douce, mais qu eaient la contrée : l'église
fort peu avantageuse bligé de se cacher. Une per-
anatomie, si l'on at élevée en 1664, à l'instiga-
en contiennent g-sian[1], il fut arrêté, conduit à
Cleyer avait mné avec la plupart de ses confrères à
quelques-un nnade et à un exil dans la Tartarie ; mais
barium par fut adoucie, et l'on se contenta de les en-
l'autre in prison à Canton. Ce fut là que vingt-quatre
de pulsi compagnons de captivité, ayant fait venir de
n'est un autre religieux pour demeurer en prison à
P. B place, le députèrent à Rome auprès du général,
afin de lui exposer le triste état de cette mission, et
le besoin qu'elle avait d'un prompt secours ; car on ne
comptait plus, dans ce vaste empire, que quarante
missionnaires de son ordre. Les chrétiens de sa pro-
vince étaient si pauvres, qu'en se cotisant ils ne purent
amasser que vingt écus d'or pour les frais de son
voyage. Comptant néanmoins sur la Providence, il
s'embarqua sur le premier navire, et arriva à Rome en
1671.

(1) On trouve quelques détails à cette occasion dans *Gemelli Careri*, tom. IV, p. 176 et suiv.

etourner joindre ses compagnons,
de trouver rendus à la liberté;
-tcheou, capitale de la pro-
ait encore en 1687, lors-
Gerbillon, Le Comte
e ville en se rendant de
uveau-venus trouvèrent leur
léjà vieux et épuisé par ses tra-
il vécut assez pour participer à la
ution qui fut excitée contre les mission-
690; et malgré son grand âge et les infirmi-
en aggravaient le fardeau, il comparut devant
leurs tribunaux, et montra un courage et une présence d'esprit que ses juges mêmes furent forcés d'admirer.

Les planches des livres qu'il avait composés furent brisées. Il était alors âgé de plus de soixante-cinq ans. Il avait pris, pour se conformer à l'usage de ses confrères, le nom chinois de Yin-to-thse, et le surnom de Kio-sse. Il avait composé en chinois un ouvrage intitulé: *Ye-sou hoeï li*, ou *Réglemens de la compagnie de Jésus*, et trois parties de sa traduction des quatre livres moraux : ce sont les expressions de l'auteur du *Catalogue des missionnaires de la Chine*. Un jugement du gouverneur chargé d'examiner ces livres, lors de la persécution de 1698, porte qu'ils avaient été gravés dans les années Wan-li (entre 1573 et 1615). Cette date est bien certainement une erreur. Voici ce que nous connaissons du travail du P. Intorcetta :

1° Le *Taï-hio*, imprimé à la chinoise, en planches

de bois, avec le texte original, à Kian-tchang-fou, dans la province de Kiang-si, en 1662. Le P. Intorcetta n'était point auteur, mais éditeur de cette traduction, dont on est redevable au P. Ignace de Costa, jésuite portugais.

2° Le *Tchoung-young*, pareillement en chinois et en latin sous le titre de *Sinarum Scientia politico-moralis*, et imprimé moitié dans la ville de Canton, moitié à Goa, très petit in-fol., en 1669. C'est de là que vient le nom d'*édition de Goa*, donné à ces livres qui sont d'une rareté excessive en Europe. Mongitore donne à ce volume la date de 1667; Sotwel et Léon Pinelo, celle de 1669 qui est la véritable. Les douze premiers feuillets sont imprimés avec des planches de bois sur papier de Chine plié double. Les feuillets 13 à 26 sont sur papier d'Europe et en caractères mobiles, aussi bien que quatre feuillets non numérotés et ayant pour titre : *Confucii vita.* On voit sur la dernière page le sceau du P. Intorcetta, en anciens caractères chinois, et ces mots : *Goæ iterum recognitum, ac in lucem editum*, Die 1 octobris anno 1669. SUPERIORUM PERMISSU. Léon Pinelo (pag. 131) cite une réimpression de Goa, faite en 1671, in-8°, également en latin et en chinois. On n'en connaît aucun exemplaire.

3° Enfin, la première partie du *Lun-iu*, un volume à la chinoise, sans indication de date ni de lieu. Il a trente-huit feuillets doubles en papier chinois, et la dernière page porte ces mots: *Libri lun-iu, part. 6.* Cette réclame donnerait lieu de penser que la suite de l'ouvrage a existé, ou qu'on en avait du moins commencé l'impression.

Ni cet ouvrage, ni les deux précédens, ne peuvent, à cause de leurs dates, être regardés comme faisant partie des trois livres de Confucius, indiqués dans le catalogue de 1647; et ceux-ci sont, selon toute apparence, entièrement perdus[1]: mais l'édition dite de *Goa* en est sans doute une réimpression fidèle. Dans cette traduction, chaque phrase du texte est disposée en lignes horizontales[2], et de gauche à droite, avec la prononciation des caractères chinois en lettres latines, puis la traduction, ou pour mieux dire la paraphrase latine. Le P. Intorcetta fut le principal, mais non le seul auteur de cette traduction, qui est signée de seize autres jésuites, parmi lesquels on doit distinguer les PP. Couplet, Herdtrich et Rougemont. La version latine, la paraphrase destinée à l'expliquer, les notes dont elle est accompagnée, sont la base du *Confucius Sinarum philosophus, sive Scientia Sinensis latinè exposita*[3], ainsi que des fragmens de traductions publiés par Melch. Thévenot, et dans les *Analecta Vindobonensia.* Il existe un exemplaire complet de

(1) Je me suis assuré, par un nouvel examen, que cette édition, antérieure à 1647, n'avait jamais existé. Il faut attribuer les indications qui s'y rapportent à cette circonstance, que la date de la préface, mise à la tête de Ching-kiao-sin-tching (*Chun-tchi, Ting-haï*, ou 1647), a été prise pour celle de l'ouvrage même, qui a sans doute été composé beaucoup plus tard. Il faut rectifier en ce sens quelques-unes des dates qui en ont été empruntées, et qu'on a rapportées précédemment.

(2) Celles du Tchoung-young sont verticales; elles occupent un des côtés de la page; chaque caractère est accompagné de sa prononciation et d'un numéro qui est reporté sur le mot de la traduction qui y correspond.

(3) Paris, 1687, in-fol.

cette édition *rarissime* dans la bibliothèque impériale de Vienne[1].

Le P. Intorcetta a encore publié à Rome une relation des prodiges arrivés en Chine à l'occasion de la dernière persécution. C'est probablement l'ouvrage intitulé : *Compendiosa narratione dello stato della missione Cinese, cominciando dall' anno* 1581 *sino al* 1669, *offerta in Roma all' em. sign. card. della sacra Congreg. de propagandâ fide*, qu'il fit imprimer in-8°, à Rome, dans l'imprimerie de F. Tizzoni, en 1671 selon le P. Sotwel, ou en 1672, selon Léon Pinelo[2]. On connaît encore de lui un *Testimonium de Cultu sinensi*, écrit en latin, daté de 1668, et imprimé à Lyon en 1700, in-8°, avec d'autres pièces du même genre. On apprend, par l'Avis au lecteur de ce dernier ouvrage, que le respectable missionnaire avait terminé sa laborieuse carrière le 3 octobre 1696. Sotwel ajoute que le P. Intorcetta avait laissé à Rome le manuscrit d'une paraphrase complète de tous les livres de Confucius.

(1) Voy. Lambecius, tom. VII, p. 349; et Bayer, *Mus. Sin.* præf. pag. 16.

(2) Page 123.

JEAN-BAPTISTE RÉGIS,

MISSIONNAIRE A LA CHINE.

Jean Baptiste Régis, jésuite français, missionnaire à la Chine, et habile géographe, doit être compté parmi les savans religieux qui ont fait le plus d'honneur à cette mission de la Chine, si fertile en hommes distingués dans tous les genres de connaissances. L'époque précise et le lieu de sa naissance, ainsi que les autres circonstances de sa vie, nous sont peu connus; car, comme plusieurs des missionnaires dont on a déjà eu l'occasion de rechercher et d'écrire la vie, et dont la modestie égalait les talens, il ne semble s'être occupé que d'être utile, s'embarrassant peu d'être célèbre; et tout ce qu'on sait de lui se borne à ce qu'il a fait de glorieux pour les sciences et d'honorable pour son pays.

Le P. Régis commença de se livrer à ses travaux géographiques en 1708, époque où l'empereur Khang-hi conçut l'idée de faire dresser la carte générale de ses états, et chargea de ce travail les missionnaires européens, dont il avait reconnu l'habileté. Ce fut par la grande muraille et les pays situés aux environs que les jésuites débutèrent dans cet immense ouvrage. Les PP. Bouvet, Régis et Jartoux[1] entreprirent

(1) Le P. Pierre Jartoux, mort à la Chine, le 30 novembre 1720, âgé de

d'en déterminer la situation exacte; et le P. Bouvet étant tombé malade après deux mois de travail, les PP. Régis et Jartoux continuèrent leur opération, qui les retint pendant toute l'année 1708.

Ils revinrent à Peking au mois de janvier 1709. La carte qu'ils rapportèrent avait plus de quinze pieds, et elle fut fort bien reçue de l'empereur, qui voulut en avoir de semblables pour toutes les provinces de son empire. Dès le mois de mai suivant, le P. Régis, avec les PP. Jartoux et Fridelli, allèrent lever la carte du pays des Mandchous, puis celle du Tchi-li ou de la province de Peking, et celle du pays qui est aux environs du fleuve Noir. Ce travail les occupa pendant l'année 1710. En 1711, le P. Régis, accompagné du P. Cardoso, fut chargé de la carte du Chan-toung. Plus tard, il fut assisté des PP. de Maillac et Henderer, pour celles du Ho-nan, de Nan-king, du Tche-kiang et du Fou-kian; et après la mort du P. Bonjour, survenue en 1715, il fut encore envoyé dans le Yun-nan, et en acheva la carte. Quand elle fut finie, il se rejoignit au P. Fridelli, et ils dressèrent ensemble les cartes des provinces de Koueï-tcheou, et celle de Hou-kouang, correspondant au Hou-pe et au Hou-nan de la division de la Chine actuelle.

cinquante ans, et après vingt années de travaux apostoliques, est principalement connu par une *Lettre* sur le Gin-seng (ou *Jin-chen* des Chinois), insérée dans le dixième recueil des *Lettres édifiantes*. C'est la meilleure description que l'on eut jusqu'alors en Europe de cette plante. On a encore de lui une *Lettre sur l'état de la religion à la Chine*, où il décrit l'église bâtie par les Jésuites, dans le palais même de l'empereur (*Lett. édif.*, tom. XI, huitième lett.) et des *Observations astronomiques*, dans le recueil du P. Souciet. Voy. la préface du tome XV des *Lett. édif.*, publié en 1722.

Le P. Régis a donné, sur la manière dont fut conduite cette belle et importante opération, des détails que nous a conservés Duhalde [1]. Il en exécuta lui-même la plus grande partie; et quand on songe qu'une entreprise géographique, plus vaste qu'aucune de celles qu'on a jamais tentées en Europe, fût achevée par quelques religieux en huit années, on ne peut s'empêcher d'admirer cet effet d'un zèle qui n'était pas uniquement celui de la science, quoiqu'il en servît si bien les intérêts.

Le travail si vaste auquel se livra le P. Régis, les voyages qu'il lui fallut faire, n'absorbèrent pas tout son temps. Il lui en resta pour recueillir une foule d'observations curieuses sur les pays qu'il avait visités, ou dont il avait eu connaissance, et ses Mémoires ont été fort utiles au P. Duhalde. Celui-ci, semblable sur ce point à beaucoup de compilateurs, a trop souvent négligé d'indiquer les auteurs des matériaux qu'il avait recueillis, comme si son nom pouvait tenir lieu de la garantie qu'eussent offerte les noms des écrivains originaux. Il s'est toutefois départi de cette mauvaise habitude à l'occasion de deux fragmens de Régis, l'un sur la Corée, l'autre sur le Tibet, tous deux insérés dans le quatrième volume de la Description de la Chine. Le premier renferme tout ce qu'on sait jusqu'ici de plus

(1) Dans la préface de sa Description de la Chine; on y voit que les Jésuites trouvèrent une inégalité sensible dans la longueur du degré du méridien du quarante et unième au quarante-septième parallèle, mais ils ne purent la reconnaître avec assez de précision, leur instrument n'ayant que deux pieds de rayon.

positif sur l'histoire et les mœurs des Coréens; l'autre fournit de curieux détails sur les divisions hiérarchiques des Lamas.

Régis avait acquis une connaissance approfondie de la langue chinoise, et il s'en servit pour rédiger une traduction latine du *Yi-king*, le plus ancien, le plus authentique, mais aussi le plus obscur et le plus difficile à entendre de tous les livres classiques des Chinois. Il mit à profit une version littérale faite sur le texte, par le P. de Mailla, et revue sur la traduction tartare, et rassembla les explications de beaucoup de passages difficiles, qui avaient été préparée par le P. du Tartre. De cette manière, il fut en état de joindre à sa traduction d'amples éclaircissemens, et des notes, dont plusieurs sont de véritables dissertations, sur le sens de passages relatifs à la religion et aux antiquités. Un manuscrit de ce précieux ouvrage est conservé à la Bibliothèque du roi. Une autre copie que l'auteur avait envoyée à Fréret, a passé à la Bibliothèque du Bureau des longitudes; mais elle est malheureusement devenue imcomplète, la deuxième des trois parties dont l'ouvrage est composé en ayant été distraite. On a lieu d'espérer que ce grand et beau travail, si important pour la connaissance des anciens systèmes de l'Asie, et par conséquent pour l'histoire de la philosophie, sera bientôt tiré de l'oubli et publié par un libraire allemand, qui consulte les intérêts des sciences, comme les entendent ses doctes et laborieux compatriotes. La mémoire du nôtre sera ainsi tirée de l'oubli

où elle risquait de rester ensevelie parmi nous. La même Bibliothèque du Bureau des longitudes possède encore d'autres manuscrits du même auteur.

Le P. Régis vivait encore en 1724; car il prit part aux discussions que les missionnaires eurent à soutenir devant l'empereur Youg-tching, lors de la proscription du christianisme à la Chine.

JEAN DE FONTANEY,

MISSIONNAIRE A LA CHINE.

Le P. Jean de Fontaney, jésuite français, et missionnaire à la Chine, fut désigné en 1684, par Cassini à Colbert, d'après l'intention où était ce ministre, ami des arts, d'envoyer à la Chine et aux Indes des hommes capables d'y faire des observations utiles aux sciences en général, et à l'astronomie en particulier, en même temps qu'ils y porteraient le christianisme. Le P. Fontaney avait jusqu'alors enseigné les mathématiques dans le collége des jésuites de Paris, où il s'occupait aussi d'astronomie[1]. Il mit le plus grand empressement à une entreprise qui favorisait également son zéle et son goût pour l'étude. Cependant le voyage fut différé de près de deux ans; mais au mois de mars 1685, le P. Fontaney, accompagné des PP. Tachard, Gerbillon, Lecomte, Visdelou et Bouvet, tous illustrés depuis par leurs talens et leurs ouvrages, partit de Brest avec des

(1) C'était le P. Fontaney qui avait publié, en 1674, le Planisphère ou Globe céleste, en six feuilles, du P. de Pardies, l'un des plus complets qu'on eût alors. L'abbé de Choisy écrivait, en date du 13 mars 1685 : « Les Cartes Astronomiques du P. Pardies, auxquelles le P. Fontaney a beaucoup de part, nous ont fait grand plaisir. C'est lui qui les « a revues, corrigées, augmentées et fait imprimer. » (*Journal* ou *Suite du Voyage de Siam*, p. 12.)

instructions spéciales de l'Académie des sciences, qui l'avait élu, lui et ses compagnons, comme correspondans.

Ce fut là le premier noyau de cette mission française de la Chine, si célèbre pendant plus de cent ans, et dont les membres ont tant contribué à faire connaître les contrées orientales de l'Asie. Des observations astronomiques, faites au-delà de l'équateur, furent le premier tribut envoyé par le P. de Fontaney. Plusieurs de ses observations sont consignées dans le voyage du P. Gerbillon, et on peut les voir au tome II de la compilation de Duhalde.

Les missionnaires avaient dirigé leur route par le royaume de Siam, où ils arrivèrent en septembre 1685, et ce fut là que le P. Fontaney observa, comme il en était convenu avec Cassini avant son départ, une éclipse totale de lune, qui pouvait être d'une grande utilité pour la détermination des longitudes. Au mois de juillet 1686, les missionnaires partirent de Siam pour Macao; mais l'inhabileté de leur pilote, et la difficulté de la navigation dans ces mers orageuses et peu connues alors, ne permirent pas qu'ils y arrivassent: ils se virent donc contraints de revenir à Siam, où ils apprirent que les Portugais s'opposaient au passage des missionnaires, de Macao à la Chine. Ce fut pour eux un motif de prendre une autre route; et, à leur second départ, le 19 juin 1687, ils s'embarquèrent sur un vaisseau chinois qui allait à Ning-pho, dans la province de Tche-kiang, où ils arrivèrent le 23 juillet suivant, deux ans et demi après leur départ de France. Envi-

ron trois mois après, ils furent appelés à Peking par ordre de l'empereur.

Le P. Fontaney n'y demeura pas long-temps : il se rendit à Kiang-ning ou Nan-king, au mois de mai 1688, et fixa dans cette ville le siége de ses travaux apostoliques. Il y resta plus de deux ans, occupé, dans la compagnie du P. Gabiani, à prêcher la foi, et à instruire les chrétiens. Les Portugais de Macao continuaient à chercher les moyens de nuire aux missionnaires de la Chine, et à intercepter même les livres et l'argent qu'on leur faisait passer d'Europe. Cela obligea le P. Fontaney de faire un voyage à Canton, pour tâcher d'obtenir justice. Il y retourna de nouveau sur la fin de 1692; mais il fut bientôt après mandé à Peking, où l'empereur donna, à lui et à ses compagnons, une maison dans la première enceinte de son palais, pour les récompenser des remèdes européens qu'il avait reçus d'eux, et auxquels il devait d'être délivré d'une maladie qui avait résisté aux efforts combinés des religieux et des médecins chinois.

Il paraît que le P. Fontaney resta dans cette capitale jusqu'à l'année 1699, où il fit un premier voyage en Europe. Il retourna en Chine au milieu de 1701, et demeura dans le port de Tcheou-chan, à dix-huit lieues de Ning-pho. Il en repartit le 1er mars 1703, sur un vaisseau anglais, qui l'amena à Londres. Il était dans cette ville au mois de janvier 1704. Le but de ces voyages était de rendre compte à ses supérieurs de l'état des jésuites en Chine, et de prendre différens arrangemens relatifs à la mission. L'époque de son re-

tour en Chine ne nous est pas connue; mais on sait qu'il revint en France au mois d'octobre 1720.

Dans ses premiers voyages, il avait apporté plusieurs livres chinois, qui sont au nombre des premiers qu'ait possédés la Bibliothèque du roi. Dans le dernier, il fit présent à cet établissement d'un dictionnaire Mandchou, en douze volumes, qui est très probablement le premier ouvrage en cette langue qu'on y ait vu. Nous n'avons pu découvrir l'indication de l'époque, du lieu et des circonstances de la mort du P. Fontaney. Ce missionnaire est plus recommandable par le zèle infatigable avec lequel il a rempli sa carrière apostolique, que par ses travaux littéraires. On a de lui deux lettres insérées dans les tomes VII et VIII des *Lettres édifiantes*. La première est assez intéressante; l'autre n'offre guère que le récit de quelques contestations entre les missionnaires des différens ordres qui se trouvaient à la Chine. Le P. Fontaney a aussi fourni quelques Mémoires à la compilation de Duhalde.

CLAUDE VISDELOU,

MISSIONNAIRE A LA CHINE.

Le P. Claude Visdelou, jésuite et missionnaire à la Chine, naquit au mois d'août 1656, en Bretagne, dans une famille qui avait donné des évêques à l'un des siéges de cette province. Cette circonstance put exciter son zèle et déterminer sa vocation. Après avoir fait d'excellentes études chez les jésuites, il entra fort jeune dans leur société; car il y avait déjà quatorze ans qu'il en faisait partie lorsqu'il fut désigné, à l'âge de vingt-neuf ans, pour aller renforcer la mission de la Chine. L'expédition dont il fit partie peut passer pour mémorable, puisque, ainsi qu'on l'a remarqué dans l'article précédent, tous ceux qui la composaient se sont fait un nom dans les lettres. Les compagnons de Visdelou étaient les PP. de Fontaney, Taschard, Gerbillon, Lecomte et Bouvet.

On vient de voir le détail des motifs qui obligèrent ces pieux voyageurs à prendre leur route par le royaume de Siam, et des obstacles qui prolongèrent leur voyage pour se rendre de ce pays à leur destination. Le premier soin du P. Visdelou, après son arrivée à la Chine, fut de se livrer à l'étude de la langue et de l'écriture de cet empire; avec les idées qu'on se formait alors des difficultés de cette étude, c'était presque une témé-

rité de l'entreprendre; c'était du moins un rare mérite que d'y réussir. Visdelou eut cet avantage, et ses succès furent aussi rapides qu'incontestables. Les Chinois eux-mêmes en furent frappés; et l'un des fils de l'empereur Khang-hi, prince désigné pour succéder à son père, ne put s'empêcher d'exprimer son admiration dans un éloge qu'il envoya au missionnaire, écrit, selon l'usage, sur une pièce de soie.

Visdelou ne tarda pas à appliquer les connaissances qu'il avait acquises à des objets d'une haute utilité scientifique et littéraire. Prenant pour modèles ceux de ses prédécesseurs qui avaient recherché de préférence les notions historiques consignées dans les livres chinois, Visdelou s'occupa de faire connaître les renseignemens qu'on y trouve sur les nations qui ont occupé les régions centrales et septentrionales de l'Asie. Avant lui, ce qu'on savait de ces nations se réduisait, pour l'antiquité, à quelques traditions incohérentes, éparses dans les écrits des géographes grecs; pour les temps plus rapprochés, à un petit nombre de faits relatifs aux peuples de l'Asie orientale qui avaient eu des rapports avec l'empire romain, et pour le moyen-âge, à divers récits des voyageurs qui avaient conservé le souvenir des conquêtes de Tchingkis-khan et de ses successeurs. Ces matériaux incomplets, sans suite et sans liaison, ne pouvaient servir à reconstituer, d'une manière tant soit peu satisfaisante, l'histoire de tant de nations qui ont perdu leurs annales, si jamais elles en ont possédées. La véritable source était encore incon-

nue. Visdelou eut le mérite de la découvrir et d'y puiser le premier.

Les historiens de la Chine, dont la succession non interrompue embrasse une série de vingt-cinq siècles, n'ont jamais négligé de recueillir, sur les contrées voisines de cet empire, les renseignemens qui pouvaient se rapporter à l'histoire et à la géographie; ils ont même formé, de ces renseignemens, des collections qui renferment, en réalité, les chroniques complètes de la haute Asie, depuis deux mille ans. Il n'y a que ces recueils où l'on puisse chercher la solution d'une foule de questions historiques qu'il serait difficile et souvent impossible d'éclaircir sans ce secours. C'est ce qu'on pouvait aisément reconnaître à la lecture d'un grand nombre d'articles de la Bibliothèque orientale de d'Herbelot. Toutes les fois qu'il y était question d'événemens dont le siége était au-delà du Gihon, les écrivains arabes, persans et turcs, qui avaient exclusivement servi de guides au docte compilateur, ne lui offraient plus que des secours insuffisans. Visdelou, aidé de la lecture des Annales chinoises, se vit en état de suppléer à ce qui manquait dans la Bibliothèque orientale, et de corriger ce qui y était défectueux. Il commença par rectifier quelques articles évidemment fautifs, sur le titre de *Fagfour*, attribué par les Tartares à l'empereur de la Chine, sur le pays de Catai, la nation des Ouïgours, et quelques autres objets du même genre; puis il se laissa entraîner à traduire du chinois, tout ce qui s'offrit à lui sur les Hioung-nou, les Turcs, les

Khitans, les Mongols. Le principal écrivain qu'il suivit fut l'auteur du *Wen-hian thoung khao*[1], savant chinois, qui, dans le treizième siècle, avait réuni et classé tous les faits relatifs aux Tartares, qui étaient connus de son temps; mais il ne laissa pas de consulter aussi quelques autres écrivains plus modernes.

Visdelou traduisit les extraits qu'il en avait tirés avec une exactitude qui fait honneur à ses connaissances et à sa critique. Les traditions qui ont rapport aux nations de la Tartarie, sont parfois assez confuses, et personne encore ne s'était appliqué à les débrouiller. Son manuscrit en 4 volumes in-4°, fut envoyé en Europe, où il aurait dû avoir tout l'intérêt de la nouveauté. Il y resta pourtant ignoré pendant plusieurs années. On a toutefois des raisons de penser qu'il ne fut pas inconnu à de Guignes, auquel il put servir de premier guide pour déchiffrer les Annales de la Chine, et auquel du moins il dut suggérer l'idée des recherches qui donnent un si grand prix à son *Histoire des Huns*. Le sujet des deux ouvrages est le même en beaucoup d'endroits; les mêmes écrivains ont été mis à contribution, et le travail du P. Visdelou est de beaucoup antérieur au premier essai que de Guignes publia sous le titre de *Lettre à M. Tannevot*. Ce n'est point ici une accusation de plagiat, dirigée contre le savant académicien : il a bien certainement compulsé les originaux; mais notre observation a pour objet de faire voir comment il a pu

(1) On a vu ci-dessus une notice sur cet ouvrage, dans l'article consacré à son auteur Ma-touan-lin, p. 165.

parvenir à les entendre et à en tirer lui-même des extraits beaucoup plus étendus.

L'*Histoire de la Tartarie* de Visdelou ne parut que vingt-un ans après le Ier volume de l'Histoire des Huns, dans l'édition nouvelle de la *Bibliothèque orientale*[1], à laquelle elle sert en partie de supplément. Le manuscrit avait été acheté à La Haye, par le marquis de Fénélon, ambassadeur du roi de France. On trouva joint à l'un des volumes qui le composaient un autre écrit du même auteur, qu'on fut obligé de déchiffrer à la loupe, et qui contenait une double interprétation française, avec des notes, du texte de la fameuse inscription de Si-'an-fou, constatant l'introduction du christianisme à la Chine au septième siècle de notre ère [2]. La traduction littérale et la paraphrase qui l'accompagne sont beaucoup plus exactes que la version latine du P. Boym, qu'avait donnée Kircher, et les notes qui les suivent sont aussi fort savantes, et remplies d'extraits curieux des écrivains chinois. Le P. Visdelou avait achevé cet ouvrage au commencement de 1719; on l'a inséré dans le supplément à la Bibliothèque orientale, à la suite de l'Histoire de la Tartarie, avec laquelle il n'a que peu de rapport.

Les deux ouvrages qu'on vient de citer, formant ensemble près de 400 pages, dans l'édition in-folio du *Supplément*, sont une preuve plus que suffisante de la profondeur et de la solidité des connaissances du P.

(1) 1777 et 1779, 4 vol. in-4°, ou 2 vol. in-fol.

(2) Voyez ci-dessus, p. 191 et les *Mélanges Asiatiques*, t. I. p. 33.

Visdelou, en fait d'histoire et de littérature chinoises. Mais il est permis de regretter que le temps qu'il passa à la Chine n'ait pas été employé à un plus grand nombre de travaux du même genre. Son séjour fut, au contraire, occupé par des soins d'une nature toute différente. C'était l'époque des plus grands dissentimens entre les missionnaires des divers ordres qui étaient venus prêcher l'Évangile, et qui ne pouvaient s'accorder sur les moyens de faire triompher une cause qui leur était commune, et malheureusement Visdelou n'y demeura pas étranger; ses connaissances mêmes et ses talens l'obligèrent à prendre part dans une querelle où il s'agissait au fond de l'interprétation de certains textes anciens, de l'appréciation de certains dogmes, au sujet desquels il eût peut-être été bon de s'en rapporter aux hommes consommés dans la connaissance des traditions et des monumens antiques. Mais les passions avaient produit leur effet ordinaire, et l'animosité de part et d'autre était poussée à l'excès; de telle sorte qu'un Chinois devenu chrétien à la manière des jésuites, était à peine, aux yeux des dominicains, préférable à un Chinois resté dans les ténèbres du paganisme.

L'arrivée du cardinal de Tournon, envoyé par le souverain pontife pour calmer ces débats, ne fit que les aigrir. Visdelou, qui s'était rendu fort utile à ce prélat, fut enveloppé dans les ressentimens que celui-ci s'était attirés. Il n'en fut pas garanti par les faveurs du saint-siége, que le légat le força d'accepter, et qui peut-être précipitèrent sa disgrace. En vain fut-il nommé,

le 12 janvier 1708, vicaire apostolique chargé de l'administration de plusieurs provinces de la Chine, et, un mois après, évêque de Claudiopolis; ce fut pour lui un vain titre, dont on lui contesta même la légitimité. Le cardinal qui le lui avait conféré se trouvait détenu à Macao, et Visdelou fut obligé, pour être sacré par lui, de pénétrer dans sa prison, la nuit du 2 février 1709. La cérémonie ayant été faite secrètement, les ennemis de Visdelou répandirent le bruit qu'il n'avait pas été sacré. Cette persécution, qui n'était pas exercée par les païens, devint encore plus violente, et Visdelou quitta la Chine le 24 juin 1709, et s'embarqua pour Pondichéry.

Il reçut dans cette ville un bref de Clément XI, qui approuvait sa conduite; et néanmoins une lettre apologétique qu'il adressa à Louis XIV, parvenue en France après la mort de ce monarque, y fut assez mal reçue, et le régent lui fit dire pour toute réponse qu'il pouvait rester à Pondichéry. Le P. Visdelou obéit à cette injonction; il se fixa à Pondichéry, y vécut vingt-huit ans encore, et y termina sa vie sans avoir quitté ce séjour, si ce n'est une seule fois pour se rendre à Madras. La dignité épiscopale dont il était revêtu ne l'avait pas empêché d'adopter le genre de vie le plus conforme à l'humilité chrétienne. Il était logé, nourri, vêtu avec la même simplicité que le dernierr des religieux capucins, chez lesquels il avait établi sa demeure. Il mourut dans la même ville, le 11 novembre 1737, et fut enterré dans l'église des pères capucins, le 11 décembre suivant.

Un de ces religieux, le P. Norbert, capucin de la province de Lorraine, prononça l'oraison funèbre du P. Visdelou. Ce morceau a été inséré dans les *Mémoires historiques sur les Missions des Indes orientales*[1]. Je l'ai lu pour y chercher les principales circonstances de la vie de Visdelou, mais je n'y ai trouvé qu'un très petit nombre de faits noyés au milieu de phrases emphatiques et insignifiantes. Le P. Visdelou, par les travaux qu'il nous a laissés, eût mérité de jouir d'un repos qui lui aurait permis de les multiplier encore, et il était digne d'avoir un panégyriste plus judicieux que le P. Norbert.

(1) Luques, 1744, in-4° deuxième partie, p. 235-315.

FRANÇOIS NOEL,

MISSIONNAIRE A LA CHINE.

Le P. François Noel, savant jésuite allemand, et missionnaire à la Chine, naquit vers 1640. Il commença par enseigner les belles-lettres dans sa patrie, et composa un assez grand nombre de poésies latines, quelques pièces de théâtre dans la même langue, et un Traité sur l'art dramatique. C'étaient là des productions de peu d'importance, et qui n'annonçaient guère les travaux auxquels il devait se livrer un jour. Désigné pour la mission de la Chine, le P. Noël partit de Lisbonne en 1667. Il revint en Europe en 1702, repassa en Chine en 1706, et il était de retour en 1708.

Ce fut alors qu'il s'occupa de la publication de ses ouvrages. On n'avait encore de lui, à cette époque, que des Observations astronomiques faites à la Chine, lesquelles avaient été insérées par le P. Gouye, dans le recueil qui contient celles du P. Richaud et de quelques autres missionnaires. On a du P. Noël, 1° *Observationes mathematicæ et physicæ in Indiâ et Chinâ factæ, ab anno* 1684 *usque ad annum* 1708, Prague, 1710, in-4°. Cet important recueil renferme des observations d'éclipses du soleil, de la lune et des satellites de Jupiter, faites en divers lieux de la Chine et des Indes

et notamment dans la ville de Hoaï-'an, dans la province de Kiang-nan, avec la table des latitudes et des longitudes d'un grand nombre de villes de la Chine. On y trouve aussi le Catalogue des étoiles australes, beaucoup de détails curieux sur l'astronomie chinoise, sur les années, les mois, les jours et les heures à la Chine; la liste des noms chinois des étoiles, avec leur synonymie, établie par la comparaison des planisphères des PP. Verbiest et Grimaldi[1], et de ceux des PP. Riccioli et Pardies; une Notice sur les poids et mesures des Chinois, et des Observations sur la déclinaison de l'aiguille aimantée. De tous ces morceaux, le plus précieux est le Catalogue des noms chinois des étoiles et des constellations, qui a été copié et donné comme nouveau, par M. de Guignes fils[2], et auquel les Tables de M. J. Reeves n'ont rien ajouté d'essentiel[3].

2° *Sinensis imperii libri classici sex*, Prague, 1711, in-4°, ou les six Livres classiques des Chinois, pris

(1) L'ouvrage chinois du P. Grimaldi, intitulé *Fang sing thou kiaï*, ou Planisphères célestes, en six feuilles, sur le modèle de ceux du P. Pardies, avec des explications, n'a paru qu'en 1711; mais je suppose que le P. Noël avait pu en avoir communication avant son départ de la Chine. Il contient l'indication de la position et les noms chinois de seize étoiles de première grandeur, de soixante-huit de deuxième, de deux cent huit de troisième, de cinq cent treize de quatrième, de trois cent trente neuf de cinquième, de sept cent vingt-et-une de sixième, et de onze nébuleuses, en tout mille huit cent soixante-seize étoiles, y compris celles des constellations australes dont la figure et les dénominations ont été prises et traduites, par le P. Verbiest, des cartes européennes.

(2) Tome X des *Mémoires des Savans étrangers*, publiés par l'Académie des sciences.

(3) Voyez le *Journal des Savans* de juillet 1821, p. 391, et les *Mélanges Asiatiques*, t. II, p. 203.

parmi ceux du second ordre, qui sont placés dans leur estime immédiatement après les cinq King, et que doivent apprendre par cœur tous ceux qui courent la carrière des lettres et de l'administration [1]. Trois de ces livres avaient déjà été traduits par les PP. Intorcetta, Costa, Couplet, etc.; mais le P. Noël n'a pas reproduit leur version; il a travaillé immédiatement sur les originaux, en s'aidant, pour la plus grande intelligence du texte, du secours des meilleurs interprètes et des plus célèbres commentateurs. Aussi peut-on assurer que jamais les livres de Confucius et de ses disciples n'ont été aussi bien entendus ni aussi complètement expliqués qu'ils le sont dans l'ouvrage du P. Noël.

Mais ce mérite est balancé par un défaut grave. Le missionnaire, attentif à saisir le sens de son auteur, et à l'éclairer quand il était obscur, à développer des pensées exposées avec une concision excessive, à suppléer aux ellipses, à expliquer les allusions, n'a pu se garantir de l'excès précisément opposé à celui qui rend les ouvrages anciens difficiles à entendre. En voulant être partout clair et intelligible, il devient le plus souvent diffus, prolixe et embarrassé. Il a presque toujours mêlé aux phrases courtes et substantielles du texte, les gloses ou les définitions des commentateurs, tandis qu'il eût dû les rejeter en note. Aussi le mérite

(1) Le *Taï-hio*, le *Tchoung young*, le *Lun-iu*, et le *Meng-tseu*, qui forment ce que les Chinois appellent *Sse-chou* (ou Tetrabiblion), le *Hiao-king*, ou *Livre de l'obéissance filiale*, et le *Siao-hio*, ou la *Petite étude*, ouvrage élémentaire sur les devoirs respectifs des hommes dans les diverses conditions de la vie.

du style original a-t-il complètement disparu dans sa version. Ce n'est plus ni la gravité énergique de Confucius, ni la spirituelle malignité de Mencius; c'est la lourde et indigeste latinité d'un scolastique du moyen-âge. En lisant cette paraphrase, on est certain de ne pas s'écarter du sens reçu des paroles de Confucius; mais on s'écarte beaucoup de l'esprit qui les anime, et du tour d'expression, qui seul, dans notre siècle, peut donner du prix à des moralités.

De Pauw, l'ennemi déclaré des Chinois, parce que c'étaient des missionnaires qui nous les faisaient connaître, a parlé, avec une injuste sévérité, des livres classiques de la Chine; mais on ne saurait nier qu'il ait été fondé à reprocher au P. Noël d'en avoir noyé le texte dans des phrases latines qui ne finissent pas, et dans un jargon qui ressemble à celui des mauvais prédicateurs; et l'on peut douter avec lui qu'il se soit trouvé dans toute l'Europe trente personnes qui aient eu le courage de lire sa traduction. Aussi s'est-on étrangement trompé, quand on a cru qu'une traduction française, faite sur la paraphrase latine, par une personne qui n'avait pas les moyens de recourir au texte (Pluquet) pourrait faire connaître et apprécier en Europe les moralistes chinois.

3° *Philosophia Sinica*, Prague, 1711, in-4°. C'est un recueil d'extraits des plus célèbres philosophes de la Chine, distribués en trois traités, sur les notions que les Chinois ont eues du premier être, et leur connaissance du vrai Dieu; sur l'esprit et le sens des cérémonies par lesquelles ils honorent les morts; et sur la

morale et les devoirs de l'homme considéré en lui-même, et dans ses rapports avec sa famille et avec la société. Cet ouvrage, trop peu lu, parce qu'il est entaché du même défaut que le précédent, contient pourtant un grand nombre de principes remarquables, et de particularités intéressantes; mais l'auteur s'est surtout attaché à traiter les questions qui, de son temps, occupaient les missionnaires de la Chine, et à fixer le sens des expressions relatives au culte du ciel et des ancêtres, aux cérémonies en l'honneur de Confucius, etc. De même que la plupart de ses confrères dans la compagnie des jésuites, il a présenté ces objets sous le jour le plus favorable aux Chinois, et comme ne pouvant en aucune manière opposer d'obstacles à l'adoption franche et complète des vérités du christianisme. On croit que cette manière de voir attira quelques disgraces au P. Noël, et nuisit même aux ouvrages où il l'avait exposée, lesquels furent ou supprimés par autorité supérieure, ou retirés, autant que possible, par l'auteur, peu de temps après la publication. Cette supposition expliquerait l'extrême rareté des deux ouvrages du P. Noël, que Bülfinger[1] et Bayer[2] assurent n'avoir pu se procurer, ni à Leipzig, ni à Francfort.

4° *Opuscula poetica*, Francfort, 1717, in-12 de 500 pages, divisée en quatre parties. Ce sont les poésies que le P. Noël avait composées dans sa jeunesse et avant ses voyages. On en portait un jugement favo-

(1) *Specim. doctr. Sinar.*. p. 17.
(2) *Mus. Sin.* præf. p. 18.

rable, dans le temps où ces sortes de compositions étaient encore du goût du public[4].

5° *Theologiæ summa, seu compendium;* Genève, 1732, 2 vol. in-fol. C'est un abrégé des Traités du P. Suarez, dont le Recueil, difficile à réunir, formait 23 volumes in fol. Pour en faire un cours complet de théologie, l'abréviateur y a joint, sous le titre d'*Appendix*, un extrait du Traité de Lessius, *De Justitiâ et Jure*, et celui du P. Sanchez, *De Matrimonio*. L'approbation est datée de 1725. Rien, dans cette édition, n'annonce que le P. Noël, auteur de la préface, fût mort à cette époque; mais il devait être dans un âge très avancé. On ne trouve aucune mention de lui, ni dans les biographes allemands, ni dans les Supplémens à la *Bibliotheca Scriptorum soc. Jesus*, publié par le P. Caballero, en 1814 et 1816.

(1) Voyez le *Journal de Trevoux*, 1717, p. 1974-78.

JEAN-FRANÇOIS FOUQUET,

MISSIONNAIRE A LA CHINE.

Le P. Jean-François Fouquet, jésuite français et missionnaire à la Chine, arriva dans cet empire en 1690. Comme tous ses confrères, il fut obligé de consacrer les premiers temps de son séjour à l'étude de la langue; et il paraît qu'il y fit d'assez grands progrès. Mais un zèle ardent, joint à un esprit systématique, le fit tomber dans un excès que ne surent pas toujours éviter plusieurs missionnaires au moins aussi habiles, tels que Prémare, Cibot et quelques autres : persuadés que les Chinois devaient avoir conservé beaucoup de traditions des premiers âges du monde, ils s'attachèrent à les rechercher, afin de s'en prévaloir auprès de leurs néophytes, sur qui l'autorité du *Chou-king*, ou des livres moraux de l'école de Confucius, avait plus de pouvoir que les raisonnemens les plus concluans, ou les prédications les plus énergiques. Bientôt ils en vinrent à voir des prophéties claires dans certains passages qui, il faut en convenir, offrent au moins le sujet de singuliers rapprochemens.

Parmi tous ses confrères, le P. Fouquet fut peut-être celui qui se laissa le plus éblouir par l'espérance de retrouver les mystères du christianisme renfermés

dans les caractères symboliques des Chinois: on peut dire qu'il poussa cet égarement jusqu'à un point voisin de l'extravagance. A l'en croire, les *King* n'offrent qu'une allégorie perpétuelle, où les dogmes de notre religion sont exposés d'une manière quelquefois aussi claire que dans les monumens les plus respectables de la foi. Je possède un exemplaire d'une édition chinoise du *Chi-king*, ou Livre des Poésies, entre les pages duquel Fouquet avait fait ajouter des feuillets de papier blanc: il y a consigné des idées de ce genre, dont la bizarrerie dépasse tout ce qu'on peut en dire; si le texte indique une montagne de la Chine, elle lui paraît réprésenter le Calvaire; les éloges donnés à Wen-wang ou à Tcheou-koung doivent, suivant lui, s'appliquer au Sauveur; il retrouve, dans l'analyse des caractères, la croix et les instrumens de la Passion; les anciens empereurs de la Chine sont les patriarches; et la généalogie de ces derniers n'est pas plus manifestement énoncée dans la Genèse, qu'elle ne le semble à Fouquet dans le *Chou-king*.

Ce missionnaire revint auprès du souverain Pontife en 1720; et les succès qu'il avait eus dans sa mission lui valurent le titre d'évêque d'Éleuthéropolis. Il publia à Rome, en 1729, sa *Tabula chonologica historiæ Sinicæ*, sorte de tableau dans le goût de nos tables chronographiques, où les noms des princes et de leurs règnes, avec l'indication des événemens les plus frappans sont placés dans des colonnes régulièrement espacées. La base de celle de Fouquet est le cycle de soixante années, dont l'usage à la Chine est à peu

près le même que celui du siècle chez nous; de sorte qu'il y a dans le tableau autant de colonnes que l'on compte de périodes de soixante ans dans l'histoire, et qu'une date cyclique étant indiquée, il n'y a pour la vérifier qu'à partir du point qui y correspond dans la colonne du cycle de soixante, et suivre la ligne horizontale jusqu'à ce qu'on ait rencontré ce qu'on cherche.

Cette table, dont on trouve beaucoup de modèles dans les abrégés chonologiques de la Chine, n'est, à proprement parler, qu'une traduction de celle qui avait été dressée en chinois, sur le même plan, par un mandchou nommé Nian, d'une famille considérable par les dignités qu'elle occupait, et qui, suivant l'avertissement de Fouquet, vivait encore en 1720. L'auteur a suivi le système de chronologie de Sse-ma-kouang. Ce qu'il y a de plus utile dans la table de Fouquet, comme dans l'original qu'il a suivi, c'est une indication suivie et la première série qu'on ait donnée en Europe, des *Nian-hao*, ou noms d'années, si nécessaires pour la lecture des historiens chinois, et que quelques auteurs ont méconnus long-temps après l'impression des ouvrages dont il s'agit[1]. Math. Seutter a donné, en 1746, à Augsbourg, une réimpression, en deux feuilles in-folio, de cette table chronologique.

On a de Fouquet une lettre au duc de la Force, insérée dans les *Lettres Edifiantes* (5ᵉ recueil). Il y raconte en détail les progrès du christianisme dans la

(1) Voyez dans ce volume, p. 6, des observations sur les *noms d'années*.

province du Kiang-si, parle de la manière dont les Chinois forment leurs guerriers à la discipline et aux exercices stratégiques, et s'étend beaucoup sur les religieux nationaux ou *bonzes*, principaux adversaires des missionnaires dans leurs efforts pour introduire l'Évangile parmi les classes inférieures de la population de la Chine.

Fouquet avait rapporté de la Chine une collection de livres, la plus considérable et la mieux choisie qui ait été formée par un européen. Ces livres ont été dispersés, et se trouvent maintenant en partie dans le cabinet du Roi, et en partie dans d'autres collections publiques et particulières de France, d'Angleterre et d'Italie. Le catalogue de cette bibliothèque chinoise fait également honneur au goût et au savoir de celui qui avait su en rassembler les matériaux.

LE P. J. PRÉMARE,

MISSIONNAIRE A LA CHINE.

Dans cette foule d'hommes instruits dont les travaux ont illustré la mission de la Chine, il en est deux surtout qui méritent d'occuper un rang éminent dans la mémoire des amis des lettres; l'un comme grammairien et comme philologue, l'autre en qualité d'astronome et d'historien. Le premier est Prémare, et le second Gaubil. Couplet, Noel, Parrenin, parmi les anciens missionnaires, Amiot et Cibot, parmi ceux d'une époque plus moderne, n'ont pas égalé Prémare pour la connaissance approfondie de la langue chinoise, et la lecture des auteurs qui doivent leur célébrité à leur mérite littéraire. Schall, Verbiest, Grimaldi n'ont pas rendu à l'astronomie de plus grands services que Gaubil, et ses recherches d'histoire et d'antiquités sont encore au-dessus de celles de Martini, de Visdelou et de Maillà. Incontestablement ces deux savans missionnaires avaient acquis l'un et l'autre, en fait de littérature chinoise, une habileté que personne, entre les religieux leurs confrères et parmi les autres Européens à plus fortè raison, n'a jamais surpassée ni peut-être égalée. Il serait difficile de décider quel est celui des deux qui a le mieux su le

chinois : peut-être Prémare avait-il pénétré plus profondément dans le génie de la langue et plus complètement saisi certaines délicatesses; mais Gaubil, entraîné vers des objets plus graves, a porté sur des points plus importans les vives lumières qu'il avait acquises. Tous deux sont du nombre des littérateurs et des savans dont la France devrait s'honorer, et cette revue biographique, consacrée au mérite modeste, et où tant de lacunes se laissent apercevoir, serait par trop incomplète, si l'on n'y lisait pas quelques lignes sur leurs doctes investigations, leurs travaux prolongés et les productions les plus remarquables qu'on doit à leur zèle pour la science et pour les intérêts de la vérité.

On ignore le lieu et l'époque de la naissance du P. Joseph Henry Prémare; on sait seulement qu'il était du nombre des jésuites qui partirent de La Rochelle, le 7 mars 1698, pour aller prêcher l'Évangile à la Chine. Il fit son voyage en sept mois, sur le vaisseau l'*Amphitrite*, dans la compagnie des PP. Bouvet, Domenge, Báborier. Il y avait en tout, sur ce vaisseau, onze missionnaires jésuites, parmi lesquels plusieurs ont jeté beaucoup d'éclat sur la mission de la Chine. Le P. Prémare arriva le 6 octobre à Sancian; et, le 17 février de l'année suivante, il écrivit au P. de la Chaise une relation de son voyage[1], avec quelques détails qu'il avait recueillis au sujet du cap de Bonne-Espérance, de Batavia, d'Achen et de Malacca.

(1) *Lettr. Édif.*, t. XVI, p. 338.

Dans les premiers temps de son séjour, il dut s'occuper uniquement d'étudier la langue, pour se mettre en état de remplir ses fonctions dans les provinces. On apprend, par une lettre qu'il adressa au père Le Gobien, le 1er novembre 1700 [1], qu'il était, à cette époque, à Youan-tcheou-fou, dans le Kiang-si; et l'on s'aperçoit aisément qu'il était encore sous l'influence de ces impressions dont un voyageur a tant de peine à se garantir au premier abord, et à se guérir par la suite. Le côté faible des institutions chinoises l'avait uniquement frappé jusque-là; et ces abus, inévitables dans l'administration d'un vaste empire, et dont tant de voyageurs superficiels ont fait des tableaux plus ou moins rembrunis, étaient tout ce qu'il avait eu le temps de remarquer.

Le savant missionnaire avait conçu des Chinois une opinion plus favorable, et il reconnaissait pleinement la fausseté de ses préventions, quand il écrivit la lettre [2] où il réfute si complétement les fables et les absurdités dont sont chargées les *Relations* traduites de l'arabe par l'abbé Renaudot, et dont les notes et les additions du traducteur sont loin d'être exemptes. Ce livre célèbre, dont plusieurs passages ne dépareraient pas la collection des Contes arabes, a, de tout temps, excité l'indignation des missionnaires de la Chine, parmi lesquels plusieurs se sont attachés à en relever les inexactitudes; mais la réfutation du P. Pré-

(1) *Lettr. Édif.* t. XVI, p. 392.
(2) *Idem.* t. XXI, p. 183.

mare est la plus complète et la plus solide. Dès lors ce savant s'était consacré à l'étude de la langue et de la littérature chinoises, non plus comme la plupart des autres missionnaires, dans l'unique vue de remplir les devoirs ordinaires de la prédication, mais en homme qui voulait, à l'exemple des plus illustres d'entre eux, se mettre en état d'écrire en chinois sur des sujets de religion, et chercher lui-même, dans les monumens nationaux, des armes pour repousser l'erreur et faire triompher la vérité. Ses succès, dans cette nouvelle carrière, furent si marqués, qu'au bout de quelques années, il put composer en chinois des livres qu'on estime pour l'élégance du style.

Ce fut en s'occupant de recherches aprofondies sur les antiquités chinoises, que le P. Prémare se trouva conduit à embrasser un système singulier, qui avait séduit plusieurs des missionnaires de la Chine, et, ce qui est bien remarquable, précisément ceux qui avaient le mieux étudié les anciens auteurs chinois. Ce système, dont nous avons déjà parlé plusieurs fois[1], consistait à rechercher dans les King et dans les monumens littéraires des siècles qui avaient précédé l'incendie des livres, des traces de traditions qu'on supposait transmises aux auteurs de ces livres par les patriarches fondateurs de l'empire chinois. Le sens quelquefois obscur de certains passages, les interprétations diverses qu'on en avait données à différentes

(1) Voyez ci-dessus l'article *Fouquet*, et le *Mémoire sur la vie et les opinions de Lao-tseu*.

époques, les allégories contenues dans le *Livre des Vers*, les énigmes du *livre des Combinaisons* (Yi-king), l'analyse de quelques symboles, étaient, pour les missionnaires prévenus de ces idées, autant d'argumens propres à les fortifier dans une opinion qu'ils regardaient comme favorable à la propagation du christianisme. C'était certainement dans cette vue, et non pour exciter une vaine curiosité, qu'ils s'attachaient à répandre ces notions extraordinaires.

Le P. Prémare, parlant d'un de ses ouvrages, dont il sera question plus bas, écrivait à Fourmont : « La « fin ultérieure et dernière à laquelle je consacre cette « *Notice*, et tous mes autres écrits, c'est de faire en « sorte, si je puis, que toute la terre sache que la « religion chrétienne est aussi ancienne que le monde, « et que le Dieu-homme a été très certainement connu « par celui ou ceux qui ont inventé les hiéroglyphes « de Chine, et composé les *King*; voilà, mon cher, « l'unique motif qui m'a soutenu et animé pendant « plus de trente ans dans mes études, sans cela fort « ingrates. »

Mais la persévérance que le père Prémare et ses confrères mirent à soutenir ces idées, et les conséquences outrées que quelques-uns d'entre eux voulaient en déduire, leur attirèrent beaucoup de défaveur de la part de ceux qui ne partageaient pas leur manière de voir, et qui en rattachaient l'examen à la grande querelle des Jésuites et des Dominicains, sur l'esprit des rites et des cérémonies chinoises et sur

l'athéisme prétendu des lettrés. Des hommes moins passionnés ne laissaient pas de désapprouver les opinions des Jésuites sur l'antiquité chinoise; et Fourmont, à qui le P. Prémare avait fait part de ses idées à cet égard, avoue qu'elles ne lui avaient jamais paru vraisemblables, parce que, dit-il, les *anciens Chinois n'étaient pas prophètes.*

Il était bien naturel d'accueillir avec défiance un système si étrange, et dont les suites pouvaient paraître si graves; mais, ce qui était moins juste, c'était de suspecter les lumières ou la bonne foi d'hommes respectables, qui n'étaient pas moins distingués par leur science que par leur probité. On eût mieux fait d'examiner les textes sur lesquels reposaient leurs assertions, et de voir si ces textes n'étaient pas susceptibles d'interprétations plus naturelles que celles qu'ils proposaient. C'est ce que peu de personnes pouvaient essayer à cette époque, et ce qui a été fait depuis, de manière à justifier complétement le P. Prémare et ses compagnons, des allégations injustes dont ils avaient été l'objet. On a reconnu, en lisant sans préjugés ces mêmes livres, qu'ils contenaient en effet des vestiges nombreux d'opinions et de doctrines nées dans l'Occident, et qui avaient dû être portées à la Chine, à des époques très reculées. Mais on a fait voir en même temps que ces opinions et ces doctrines, où le P. Prémare avait cru voir des débris des traditions sacrées, ou des notions anticipées du christianisme, appartenaient à cette théologie orientale à laquelle

Pythagore, Platon, et l'école entière des néoplatoniciens ont fait de si nombreux emprunts [1]. Les PP. Prémare, Bouvet, Fouquet, et plusieurs autres, étaient donc tout aussi fondés à rechercher des idées et des dogmes analogues à ceux du christianisme dans le *Sing-li*, le *Yi-king*, l'Invariable milieu, et dans les écrits de Tchouang-tseu, de Lao-tseu et de Hoaï-nan-tseu, que l'avaient été Eusèbe, Lactance et saint Clément d'Alexandrie à voir des prophéties dans les livres du faux Orphée, ou d'Hermès-le-Trismégiste.

On voit que ces rapprochemens, qu'on attribuait à un faible ou à une sorte de travers d'esprit, montrent au contraire, dans ceux qui les ont proposés, une vaste érudition et une profonde connaissance des ouvrages philosophiques des Chinois. Les faits recueillis par le P. Prémare étaient exacts; sa manière de les expliquer se ressentait seule de l'influence sous laquelle il avait entrepris ses recherches. Il y a lieu de croire que, d'après cette explication, on lira avec moins de défaveur un morceau très intéressant du même auteur, intitulé, *Recherches sur les temps antérieurs à ceux dont parle le Chou-king, et sur la mythologie chinoise*, et inséré, par Deguignes, à la tête du *Chou-king* traduit par le P. Gaubil, sous la forme d'un discours préliminaire. Le P. Amiot a traité [2] avec beaucoup de sévérité cet ouvrage, le seul, avec les

(1) On peut voir les preuves et les développemens de cette assertion dans le *Mémoire sur la vie et les opinions de Lao-tseu, philosophe chinois du sixième siècle avant notre ère*, mémoire lu à l'académie en 1820, et qui fait partie du tome VII de la collection.

(2) *Mém. chin.*, tom. II, p. 140.

courts *extraits* donnés par Deshautesrayes[1], où les personnes qui ne savent pas le chinois puissent chercher quelques extraits des plus anciens livres sur les traditions fabuleuses de la Chine. Il en veut surtout aux nombreuses citations dont ces Recherches sont appuyées. On voit, selon lui, d'un seul coup d'œil que deux ou trois auteurs très peu volumineux ont pu les fournir toutes.

Cette innocente supercherie est effectivement facile à reconnaître, au peu de précision des indications, dans les Mémoires de plusieurs missionnaires, et notamment du P. Cibot et du P. Amiot lui-même; mais le P. Prémare n'avait pas besoin d'y recourir. Ses lectures immenses et la variété de ses connaissances en fait de livres chinois anciens ou modernes, sont trop bien attestées d'ailleurs; et il n'en faudrait d'autre preuve que sa *Notitia linguæ Sinicæ*, le plus remarquable et le plus important de tous ses ouvrages, le meilleur, sans contredit, de tous ceux que les Européens ont composés jusqu'ici sur ces matières. Ce n'est ni une simple grammaire, comme l'auteur le dit lui-même trop modestement, ni une rhétorique, comme Fourmont l'a donné à entendre; c'est un traité de littérature presque complet, où le P. Prémare n'a pas seulement réuni tout ce qu'il avait recueilli sur l'usage des particules et les régles grammaticales des Chinois, mais où il a fait entrer aussi un grand nombre d'observations sur le style, les locutions particulières à la

(1) A la suite de l'ouvrage de Goguet, *De l'Origine des Lois*, etc., 6e vol. de l'édition in-12.

langue antique et à l'idiome commun, les proverbes, les figures les plus usitées, le tout appuyé d'une foule d'exemples cités textuellement, traduits et commentés quand cela était nécessaire. Quittant la route battue des grammairiens latins, que tous ses devanciers, Varo, Montigny, Castorano[1], avaient pris pour modèles, l'auteur s'est créé une méthode toute nouvelle, ou plutôt il a cherché à rendre toute méthode superflue, en substituant aux règles les phrases mêmes d'après lesquelles on peut les recomposer. Ce seul mot renferme à la fois l'éloge du travail du P. Prémare et la seule critique fondée dont il offre le sujet. L'auteur a jugé les autres par lui-même, et il a cru que l'on consentirait, comme lui, à apprendre le chinois par la pratique, au lieu de l'étudier par la théorie. Il a peut-être, ainsi qu'on l'a dit ailleurs[2], trop considéré les cas particuliers, au lieu de les réunir en forme d'observations générales. Ce sont enfin des matériaux excellens pour un ouvrage à faire, plutôt qu'un ouvrage véritablement achevé.

Cette forme, que le P. Prémare a laissée à sa Notice, est ce qui l'empêcha, dans le temps, de la faire graver à la Chine, et ce qui s'opposera toujours à ce qu'on la publie en Europe, parce qu'en trois petits volumes in-4°, elle ne contient guère moins de douze mille exemples, et de cinquante mille caractères chinois. On ne peut dire que le plan qui y est suivi convienne

(1) Sur ces deux auteurs, *voyez* la préface des *Élémens de la Grammaire chinoise*, p. xiij, et *Mélanges Asiatiques*, t. I, p. 115.

(2) *Élém. de la Gramm. chin.*, préf., p. x. — *Mélanges Asiatiques*, *ibid.*

à un livre élémentaire destiné aux commençans; mais quand on a déjà une teinture de la langue, on peut puiser dans cet ouvrage les notions de littérature qu'autrement on ne pourrait se procurer que par une lecture assidue des meilleurs écrivains chinois, continuée pendant de longues années.

Le P. Prémare, qui, depuis 1727, entretenait avec Fourmont une correspondance suivie, et qui montrait, dans toutes ses lettres, le plus grand empressement pour fournir à cet académicien tous les secours qu'il réclamait de lui, dut croire qu'il lui causerait un plaisir singulier en lui annonçant, à la fin de 1728, qu'il lui envoyait une grammaire à l'aide de laquelle on pourrait, à l'avenir, faire de rapides progrès dans l'étude du chinois. Malheureusement, Fourmont avait aussi rédigé une grammaire, ou, pour mieux dire, il avait traduit de l'espagnol celle du P. Varo[1]. Le fruit des peines qu'il s'était données, les mérites qu'il croyait avoir acquis, tout lui sembla anéanti en un moment par cette annonce d'un livre avec lequel il sentait bien que le sien ne pourrait soutenir la concurrence.

Il faut voir avec quelle naïve désolation il raconte cet événement[2]; car c'en fut véritablement un pour lui. Il se hâta de remettre lui-même, à la Bibliothèque du Roi, avant l'arrivée de l'ouvrage de son ami, le manuscrit de la *Grammatica Sinica*, de le faire coter

(1) Voyez les circonstances de ce plagiat, dans les *Élém. de la Gramm. chin.*, préf. p. 14.

(2) *Catalogue des ouvrages de M. Fourmont l'aîné*, p. 100.

et parapher par l'abbé Bignon ; et quand la *Notice* du P. Prémare lui fut parvenue, il s'autorisa de ces précautions pour composer lui-même un examen comparatif des deux ouvrages [1], et faire voir qu'ils étaient d'accord sur les points importans, quoique le sien fût meilleur. Il publia ensuite le résultat de cette comparaison dans la préface de sa *Grammaire*.

Le P. Prémare n'existait plus à l'époque où parut ce livre ; mais avant sa mort il avait eu connaissance des précautions que Fourmont prenait pour empêcher que sa *Notice* ne fût trop connue : « Vous dites (lui écrivait-il, en 1733) qu'on a fait tout ce qu'on a pu *pour vous tirer des mains* ma Notice. Si c'est par envie, et pour arrêter la vôtre, cela est injuste ; si c'est pour la voir et pour apprendre, cela est louable. Seulement les termes, *tirer des mains*, ne me plaisent point. Quant je vous l'ai envoyée, j'ai su à qui je me confiais ; et je n'ai jamais songé que vous seriez seul à la lire. Je ne l'ai faite que pour rendre l'étude du chinois familière aux missionnaires futurs, et à tous les savans de l'Europe, qui sont, comme vous, curieux des antiquités chinoises [2]. »

Mais Fourmont survécut à son ami ; l'ouvrage de celui-ci fut perdu de vue, et il est resté oublié jusqu'à ce que j'aie retrouvé, au Cabinet des Manuscrits orientaux, en dépit du conservateur d'alors, l'original

(1) Voyez quelques traits de ce singulier parallèle dans le morceau déjà cité des *Mélanges Asiatiques*, t. I, p. 118.

(1) Lettre écrite à Fourmont, de Macao, le 5 octobre 1733. (*Annal. encyclop.*, 1817, 8e vol., p. 13).

de la *Notitia linguæ sinicæ*, et que j'en aie rappelé le souvenir, en publiant les obligations que j'avais au P. Prémare [1]. Le manuscrit autographe que possède la Bibliothèque du Roi, est en trois petits volumes in-4°, et non pas en cinq, comme le dit Fourmont, sur papier de Chine plié double : les caractères sont d'une main chinoise ; l'écriture latine en est difficile à lire en plusieurs endroits. Il en a été fait, sur cet original, une copie très exacte, et depuis, sur cette première copie, une seconde [2], qui a passé en Angleterre, et qu'on disait destinée à l'impression : du moins est-on par là garanti de la crainte qu'on pouvait avoir qu'un manuscrit si précieux ne vînt un jour à se perdre ou à se détruire.

Outre cette Grammaire, le P. Prémare avait encore fait, en compagnie avec le P. Hervieu, un *Dictionnaire latin-chinois*. Il avait mis en chinois presque tout ce qu'on trouve dans Danet, sans oublier une seule des phrases qui donnent aux mots un sens et un usage nouveaux. Cet ouvrage formait un gros volume in-4°. On ignore s'il a été envoyé en Europe. Prémare avait aussi traduit du chinois un drame intitulé : *Tchao chi kou-eul* (l'Orphelin de la maison de Tchao). Cette pièce, qui a fourni à Voltaire quelques situations dans

(1) Voy. la préface des *Élém. de la Gramm. chinoise*, déjà citée. Paris, 1822.

(2) J'ai joint à ma copie un Index des locutions et idiotismes expliqués par Prémare, travail indispensable à raison de la multiplicité des exemples cités par l'auteur. Cet *Index* a été répété dans la deuxième copie qui devait être publiée à Malacca par les soins des missionnaires anglais, mais dont on n'a plus entendu parler depuis qu'elle leur a été envoyée.

son *Orphelin de la Chine*, a été recueillie par Duhalde[1]; et jusqu'à la publication de la comédie traduite en anglais par M. Davis, c'était le seul échantillon sur lequel on pût juger, en Europe, du théâtre chinois.

On doit encore au P. Prémare l'acquisition d'un grand nombre de livres chinois, qu'il a envoyés à Fourmont pour la Bibliothèque du Roi, et parmi lesquels il faut distinguer la collection de cent pièces de théâtre, composées sous la seule dynastie des Youan[2], les treize livres classiques, plusieurs romans et recueils de poésie, etc. La correspondance du P. Prémare était fort étendue; et, à en juger par les quatre lettres entières, et par divers extraits des autres qui ont été publiés, elle devait contenir beaucoup de détails intéressans. Malheureusement Fourmont, qui était celui auquel le missionnaire écrivait le plus souvent, n'en a presque conservé aucune, ou du moins il ne s'en est trouvé qu'une seule dans ses papiers.

Nous connaissons trois ouvrages du P. Prémare, écrits en chinois : la *Vie de saint Joseph*[3], qu'il avait composée en 1718 ou 1719; — le *Lou-chou chi-yi, ou véritable sens des six classes de caractères*[4], ouvrage où l'auteur expose, sur l'origine des caractères chinois, ces hypothèses singulières dont nous avons parlé plus haut; — enfin un petit Traité sur les attributs de Dieu, qu'il a inséré dans sa *Notitia linguæ sinicæ*, comme un

(1) *Descript. de la Chine*, t. III, p. 341, in-fol.
(2) Cette dynastie n'a régné que 109 ans, de 1259 à 1368.
(3) *Catal. de Fourmont*, N. CCLXXV.
(4) *Idem*, N. XX.

exemple de la manière dont on peut écrire en chinois sur les matières de religion.

On possède encore à la Bibliothèque du Roi quelques Traités en latin et en français, qui tous ont pour objet d'établir, de développer et de justifier le système d'explication des caractères et des antiquités chinoises, embrassé par les PP. Bouvet et Prémare. Plusieurs de ces Traités sont de la main du P. Prémare, et composés par lui en partie sur les matériaux recueillis par le P. Bouvet. On y voit aussi les originaux de plusieurs de ses lettres, adressées au confesseur de Louis XV et à d'autres personnes. On a vu plus haut que trois de ses lettres avaient été publiées dans le Recueil des *Lettres édifiantes*. Une quatrième, qui était restée dans les papiers de Fourmont, a été donnée par M. Klaproth, dans les *Annales encyclopédiques*[1] : elle renferme un jugement très sévère et très fondé sur la Grammaire de Fourmont, adressé à Fourmont lui-même, et exprimé avec une candeur et une sincérité dignes d'éloges.

Le P. Prémare avait eu trois attaques d'apoplexie en 1731, et l'on craignait que la paralysie n'en fût la suite. On attribuait ces accidens à la trop grande ardeur avec laquelle il s'était livré à l'étude du chinois. Il survécut peu d'années aux premières atteintes de ce mal, et mourut à la Chine, vers 1734 ou 1735. Il est fâcheux de laisser des lacunes si multipliées, au sujet des dates et des autres circonstances de la vie

(1) *Ann. encycl.*, 1817, tom. VIII, p. 13.

d'un missionnaire aussi illustre. La faute en est aux rédacteurs des *Lettres édifiantes*, qui ont négligé de rendre au P. Prémare un hommage qu'ils ont payé à la mémoire de plusieurs de ses compagnons qui n'avaient pas rendu aux lettres de si importans services.

ANTOINE GAUBIL,

MISSIONNAIRE A LA CHINE.

Le P. Gaubil, ainsi qu'on l'a déjà dit, est peut-être de tous les missionnaires de la Chine, celui qui a pénétré le plus profondément dans la connaissance des antiquités de la Chine et qui a rendu, par ses nombreux et importans travaux, les plus grands services à la littérature de l'Asie orientale. Il était né à Gaillac, dans le haut Languedoc, le 14 juillet 1689. Entré dans la compagnie des jésuites en 1704, il fut envoyé à la Chine en 1723, et se mit dès lors à étudier les langues chinoise et mandchou. Il y fit de si grands progrès, que, suivant le P. Amiot, les docteurs chinois eux-mêmes trouvaient à s'instruire avec lui. Ces graves et orgueilleux lettrés étaient dans le plus grand étonnement de voir un homme, venu de l'extrémité du monde, leur développer les endroits les plus difficiles des *King*, leur faire le parallèle de la doctrine des anciens avec celle des temps postérieurs, leur citer les titres des livres historiques, et leur indiquer à propos tout ce qu'il y avait eu de remarquable dans chaque dynastie; et cela avec une clarté, une aisance, une facilité qui les contraignaient d'avouer que la science chinoise de ce docteur européen surpassait de beaucoup la leur.

Ces études qu'on croit capables d'absorber la vie

d'un homme, ne suffisaient pas encore à l'esprit infatigable du missionnaire. Les devoirs de son état qu'il remplissait avec ardeur et constance, les sciences exactes et principalement l'astronomie dont il s'occupa toujours avec prédilection, partageaient son application sans l'affaiblir. On le voyait souvent, après avoir consacré des nuits entières à contempler les astres, passer de l'observatoire à l'autel, de l'autel à la chaire, de la chaire au tribunal de la pénitence, sans mettre entre ces différens exercices aucun intervalle de repos. Une santé robuste, un tempérament à l'épreuve de tout, favorisaient encore l'incroyable activité de son esprit; la nature et l'étude étaient d'accord en lui pour former tout à la fois un apôtre zélé, un savant astronome, un profond et judicieux antiquaire.

Quand il arriva à la Chine, les circonstances n'étaient plus aussi favorables aux missionnaires qu'elles avaient paru l'être pendant quelques années. L'empereur *Ching-tsou* (*Khang-hi*) n'était plus. Son successeur avait apporté sur le trône les préjugés les plus défavorables aux propagateurs de la foi chrétienne. Gaubil néanmoins fut bientôt distingué, et nommé par l'empereur interprète des européens que la cour chinoise consentait à recevoir comme artistes et mathématiciens, tout en les repoussant ou en les persécutant comme missionnaires.

Il y avait alors à Peking des collèges où de jeunes mandchous venaient étudier le latin, pour être ensuite employés dans les affaires avec les Russes. Le P. Parrenin, qui en avait la direction, étant venu à mourir,

le P. Gaubil fut choisi pour le remplacer. Il fut de plus interprète pour le latin et le tartare; charge que les relations établies entre la Russie et la Chine ont rendue très importante. Traduire du latin en mandchou les dépêches du sénat de Pétersbourg, et du mandchou ou du chinois en latin, les réponses des cours souveraines de Peking; faire concorder les idiomes les plus disparates que l'esprit humain ait créés; écrire, parler, composer, rédiger, au milieu des hommes les plus amis de l'exactitude, et les plus attachés aux minuties de leur langue et de leur étiquette; s'acquitter de tous ces devoirs, à toute heure, sans préparation, devant les ministres, devant l'empereur lui-même; demeurer exposé aux malentendus qui ne peuvent manquer d'avoir lieu entre deux nations comme les Russes et les Chinois, chacune entêtée de ses usages et dans l'ignorance la plus profonde de ceux du peuple avec lequel elle traite; surmonter toutes ces difficultés pendant plus de trente années, et mériter de toutes parts la confiance et l'admiration les mieux fondées; voilà l'un des titres du P. Gaubil à l'estime générale.

Cet illustre missionnaire nous en présente bien d'autres encore. On a peine à concevoir où il trouvait le temps que doit lui avoir demandé la composition de ses ouvrages, presque tous complets, profonds et roulant sur les matières les plus épineuses. Son premier travail fut un Traité historique et critique de l'Astronomie chinoise. Il y fait voir que l'opinion relative à l'antiquité du monde, fondée sur de prétendues observations astronomiques qui remontent à des millions d'années,

n'est pas fort ancienne à la Chine, et n'y a été embrassée que par quelques particuliers. Cet ouvrage est plein d'extraits des livres chinois les plus authentiques, et mérite, sous ce rapport, la plus grande confiance, même indépendamment de la sagacité et de la critique sûre de l'auteur. On en peut dire autant des autres Mémoires sur la même matière, qui font la partie la plus intéressante du Recueil d'Étienne Souciet[1]. On trouve encore, dans ce Recueil, le Journal du Voyage du P. Gaubil, de Canton à Peking[2].

Les matériaux sur l'astronomie de la Chine, envoyés en Europe par l'auteur, à mesure qu'il les avait recueillis, auraient eu besoin d'être mis en ordre par une personne versée tout à la fois dans les connaissances qui tiennent à l'astronomie, et dans celles qui ont rapport à la langue et à l'histoire chinoises. Il n'y avait point à cette époque de littérateur qui possédât ce double avantage. Fréret et Delisle, les correspondans les plus habituels de Gaubil, tiraient le meilleur parti possible des travaux du missionnaire, pour ceux qu'ils avaient eux-mêmes entrepris; mais il manqua à celui-ci un éditeur intelligent et zélé, qui mît en lumière, avec les changemens convenables, la masse importante des recherches auxquelles il s'était livré. L'auteur sentait bien la nécessité de faire revoir ses manuscrits par des hommes habiles. Il avait prié le P. Souciet de communiquer à Maraldi, à Cassini et à d'autres savans

(1) Paris, 1729 et 1732, 3 vol. in-4°.

(2) Ce morceau a aussi été inséré par Prévôt, dans le tome V de l'*Histoire des Voyages*.

bien au fait de la matière, non-seulement le Recueil des éclipses du Tchhun-thsieou, recueil si important pour l'histoire de la science et la chronologie, mais encore tout ce qu'il lui adressait sur l'astronomie chinoise. Il eût voulu que rien ne fût publié qui n'eût été vu et corrigé par ces académiciens. Mais, dit Gaubil lui-même, j'ai vu que le Père n'avait pas fait tout ce dont je l'avais prié. Effectivement, rien n'est plus confus que ce recueil de Souciet, où se trouvent les élémens du plus beau livre que la science et l'érudition aient pu composer de concert, rien de plus difficile à consulter; des mémoires sans suite et des notes sur toutes sortes de sujets y ont été entassés sans ordre, sans classification, sans renvois, sans tables. Il faut, pour en faire usage, une volonté ferme, une patience à toute épreuve, et beaucoup d'habitude d'une matière traitée avec si peu de méthode.

Les premiers volumes de Souciet contenaient l'histoire de l'astronomie chinoise, depuis l'an 206 avant J. C. jusqu'à la fin de la dynastie des Mongols, en 1367. La suite de cet ouvrage, depuis le quatorzième siècle, fut adressée à M. de Mairan; elle conduisait cette histoire jusqu'à l'arrivée des jésuites à la Chine, et à l'introduction des méthodes européennes. Gaubil compléta son travail en écrivant aussi l'histoire de l'astronomie, depuis les premiers temps de la monarchie jusqu'à l'an 206 avant l'ère chrétienne, et le premier essai de cette partie ouvre le tome III de Souciet; mais l'auteur le refit lui-même, y établit l'arrangement pour lequel il avait précédemment trop compté sur

les soins de ses éditeurs, et envoya un manuscrit plus net et un mémoire mieux élaboré. C'est sous cette forme que cette portion de l'ouvrage a été insérée dans la deuxième édition des *Lettres édifiantes*[1], où elle occupe deux cent trente-deux pages. D'autres parties encore, détachées de ce grand ensemble de recherches, étaient restées inédites, et quelques-unes, recueillies dans la bibliothèque du bureau des longitudes, ont été tirées de l'oubli et insérées dans la Connaissance des temps par les soins de M. de Laplace. Cet illustre astronome faisait le plus grand cas des travaux de Gaubil, et il croyait qu'on en pouvait tirer, même pour la science, un avantage considérable. Un de ses projets était de les réunir tous, de les classer, d'en revoir les calculs, de les publier avec des notes et des éclaircissemens, et d'élever ainsi à l'auteur un monument qui aurait établi sa gloire sur une base solide. On peut imaginer ce qu'eût été un pareil livre, ayant pour éditeur un astronome tel que M. de Laplace. Il désirait, en vérifiant tous les calculs, que l'on corrigeât aussi les noms propres et les termes techniques, les dates et les citations qui, dans les parties imprimées, ont souvent été rendues d'une manière fautive: et pour cet objet, il voulait être assisté d'une personne qui pût faire les recherches convenables dans les livres chinois. On avait demandé à la Chine les principaux traités nécessaires pour un tel travail. Mais s'ils arrivent, ils ne trouveront plus le grand géomètre qui avait conçu ce projet, destiné à périr avec tant d'autres

(1) Paris, 1783, t. XXVI.

desseins qu'un noble esprit avait conçus pour l'avantage des sciences et l'honneur de l'humanité.

De tous les ouvrages de Gaubil, relatifs à des sujets d'antiquité, la traduction du *Chou-king* en français est celui qui a obtenu la plus grande célébrité. Ce livre classique peut être regardé comme le plus beau monument de l'antiquité profane : il renferme des traditions authentiques sur l'histoire de la Chine et des empereurs, même avant l'établissement des dynasties héréditaires. Le chapitre *Iu koung*, dans lequel on trouve une description géographique de l'empire Chinois au vingt-troisième siècle avant notre ère, est à lui seul un trésor inestimable ; et les discours moraux mêmes qui font la base de presque tout l'ouvrage ne sont pas sans prix, quand on réfléchit à l'époque où le livre a été rédigé, et quand on tient compte du mérite de l'invention aux premiers auteurs de maximes, maintenant devenues triviales, parce que leur justesse et leur énergie les ont fait passer dans la bouche de tous les hommes. Mais le style dans lequel est écrit le *Chou-king* se ressent du temps où le livre a été composé : son laconisme excessif, le choix des mots qui y sont employés, l'espèce de figures qu'on y rencontre, font qu'aucun livre chinois ne saurait lui être comparé pour la difficulté, et qu'on peut être en état de lire tous les autres, même ceux de Confucius, et n'entendre pas un mot de celui-ci. C'est en quelque sorte une autre langue, qui diffère plus du chinois moderne que ce dernier ne diffère de tout autre idiome.

On peut juger par là quels obstacles dut trouver

Gaubil, tout aidé qu'il était de la connaissance du mandchou et des traductions faites par les Tartares. On est donc également surpris et affligé quand on voit l'éditeur du travail de Gaubil, de Guignes, chercher à diminuer l'honneur qui doit en revenir au missionnaire, en réclamant pour lui-même quelque part dans un ouvrage auquel il n'a sans doute coopéré que bien faiblement : car, quelque connaissance qu'ait eue du chinois le savant académicien, on a peine à croire qu'il ait prétendu corriger le missionnaire, et *rendre sa version plus littérale.* Les notes qui sont au bas des pages du *Chou-king*, extraites pour la plupart des commentaires et des gloses originales, sont presque toutes du P. Gaubil, et apportent un grand secours dans la lecture du texte, qui, sans cela, serait souvent tout-à-fait inintelligible.

L'Histoire de Gentchiscan et de toute la dynastie des Mongoux[1] est encore un ouvrage qui eût suffi à la réputation d'un autre écrivain. Le P. Gaubil paraît être un des premiers missionnaires qui aient tiré parti de la connaissance du chinois, pour acquérir des lumières sur l'histoire de la Tartarie et des autres pays situés aux environs de la Chine. Cette connaissance est en effet tellement indispensable que, privé de ce secours, l'homme le plus instruit ne peut éviter les plus grossières erreurs, en parlant de l'origine des Mongols, de celle des Turcs, des Ouigours et des autres nations qui, après avoir pris naissance en Tartarie, se sont fait connaître en Occident par leurs conquêtes.

(1) Paris, 1739, in-4°.

Les chroniques persanes, les traditions mêmes des Tartares, conservées par quelques auteurs musulmans, ne sauraient, avant une certaine époque, entrer en comparaison avec les annales chinoises, qui ont toute la certitude que peut avoir une histoire écrite par des voisins et des contemporains.

Le P. Gaubil a su habilement profiter des secours que lui fournissaient les écrivains chinois pour l'histoire des Mongols. L'auteur cependant était mécontent de son ouvrage, si l'on en croit le P. Amiot; et un exemplaire imprimé, que possédait ce dernier, était, suivant lui, surchargé de notes et de corrections marginales. Il s'en faut beaucoup assurément que Gaubil ait extrait des annales chinoises tout ce qui avait trait à son sujet; et avec les seuls livres que nous avons à Paris, il ne serait pas difficile de composer une histoire des Mongols dix fois plus considérable que la sienne. Mais cette dernière n'en a pas pour cela moins de mérite; et à quelques inexactitudes près, inexactitudes qui la plupart proviennent de fautes typographiques, c'est le seul ouvrage imprimé où les personnes qui n'entendent pas le chinois puissent trouver des points de comparaison avec ce que les Persans nous ont conservé sur ce point si important de l'histoire de l'Asie dans le moyen-âge.

Sur le même plan que l'*Histoire des Mongoux*, le P. Gaubil avait composé celles de plusieurs dynasties chinoises, et il en avait envoyé les manuscrits en Europe. La seule qui se soit retrouvée jusqu'à présent est celle de la grande dynastie des *Thang*, dont le

commencement a été inséré à la fin du quinzième volume des Mémoires concernant les Chinois, d'après un manuscrit qui était entre les mains de de Guignes, et dont la suite, imprimée d'après un manuscrit du bureau des longitudes, forme la plus grande partie du tome XVI de la même collection, publié en 1814. Dans cette histoire, comme dans celle des Mongoux, le texte historique est à chaque instant interrompu par des notes, dont la partie biographique des grandes annales a le plus souvent fourni la matière, et qui forment une sorte de commentaire perpétuel, rempli de faits curieux et de détails instructifs. Gaubil donnait rarement dans l'esprit de système, et ses livres contiennent en général beaucoup de faits et peu de conjectures : on est donc surpris qu'il ait présenté comme un point qui n'avait pas même besoin de discussion, le rapprochement des Huns et des Hioung-nou, que de Guignes a reproduit depuis, mais en cherchant au moins à l'appuyer de réflexions propres à lui donner quelque vraisemblance. Un reproche semblable peut être fait au savant missionnaire, au sujet des *Hoeï-hou*, qu'il appelle Ouigours, réunissant ainsi sous la même dénomination un peuple qui habitait la petite Boukharie, dès le second siècle avant notre ère, et une autre nation tartare qui ne fut connue que vers le septième siècle, et qui vivait au nord du fleuve Tooula et jusqu'auprès du lac Baïkal. Le P. Visdelou a aussi supposé démontrée cette identité, que les auteurs originaux sont loin de donner comme un fait

positif, quelque vraisemblance que puisse y donner l'analogie des noms.

A la suite de l'histoire des *Thang*, et d'après un manuscrit qui s'est aussi trouvé dans le bureau des longitudes, on a imprimé le *Traité de la Chronologie chinoise*, ouvrage complet où toutes les questions relatives à l'antiquité se trouvent discutées et résolues, quand il était possible qu'elles le fussent. Fréret, qui attachait un grand prix à l'histoire chinoise, et qui, sans avoir étudié la langue, a trouvé le moyen, à force de critique et de patience, de composer des mémoires qui ne sont pas sans mérite, avait reçu une copie de l'ouvrage de Gaubil; et c'est de là qu'il avait tiré la plus grande partie des preuves qu'il apportait à l'appui de ses opinions. Mais quoique par là les résultats du travail du missionnaire fussent déjà entre les mains des savans, il était fort utile de leur faire connaître de quelle manière l'auteur avait envisagé son sujet et quel enchaînement de preuves il y avait établi : à l'évidence près, dit Amiot, on trouve dans le traité du savant missionnaire toutes les autres raisons qui peuvent entraîner. Il paraît que l'édition du *Traité de Chronologie*, faite avec soin d'après le manuscrit du bureau des longitudes, ne s'est pas trouvée entièrement conforme à un autre manuscrit qui faisait partie de la bibliothèque du P. Brotier. C'est que le P. Gaubil, qui entretenait une correspondance active avec plusieurs savans d'Europe, ne s'attachait pas, en leur envoyant ses ouvrages, à en faire des copies parfaite-

ment identiques. A chaque copie, il changeait ou modifiait quelque chose, suivant la personne à qui il s'adressait, ou d'après les découvertes qu'il pouvait avoir faites lui-même. Au reste, ces variantes ne sont jamais bien considérables; et la plupart ne roulent que sur des accessoires tout-à-fait indifférens.

Nous devons réclamer, pour notre savant missionnaire, un opuscule qui a paru à Paris, en 1765, sous le titre de *Description de la ville de Peking*, etc., par MM. Delisle et Pingré, in-4°. L'original de cette description, et le plan qui l'accompagne, avaient été envoyés par le P. Gaubil à l'académie de Pétersbourg; et c'est là que Delisle s'en était procuré une copie. En la publiant à son retour, il eût sans doute mieux fait de conserver le nom du missionnaire, et de le laisser parler dans l'ouvrage, que de prendre les fonctions et le langage de rédacteur, dans un sujet qui lui était étranger, et auquel le nom d'un voyageur décrivant ce qu'il avait vu pouvait seul donner quelque intérêt.

Une notice sur le Tonkin et la Cochinchine, où se trouvent réunis tous les documens fournis sur ces contrées par les écrivains chinois[1]; une autre du même genre, sur le Tibet, sur les îles Lieou-kieou, et sur la conquête du royaume des Œlet ou Eleuthes (insérée dans le même recueil); une lettre à la société royale de Londres, qui a été traduite en anglais et imprimée dans les *Transactions philosophiques*; deux autres lettres sur des sujets relatifs à la mission de la Chine, et publiées dans le recueil des *Lettres édifiantes*, tom. XVI

(1) *Lettres Édif.*, tom. XXXI.

et XXVI, complètent la liste de ceux des ouvrages du P. Gaubil qui ont été imprimés.

Si l'on ajoute à cette liste une foule de lettres et de mémoires adressés à Fréret, à Delisle, au P. Souciet, à l'académie des inscriptions, à celle de Pétersbourg, etc., les uns imprimés par extrait, les autres restés en manuscrit, on aura l'idée des travaux auxquels a dû se livrer ce missionnaire. Il fut nommé, en 1747, membre de l'académie de Pétersbourg, et celle des sciences de Paris le reçut, sur la proposition de Delisle, au nombre de ses correspondans. Il venait de terminer le mémoire sur le Tonkin, quand il fut saisi d'une maladie violente qui l'enleva le 24 juillet 1759, après trente-six ans de séjour à Peking et soixante-onze ans de la vie la plus laborieuse et la plus utile aux sciences et à la religion. Gaubil est incontestablement, on le répète encore, celui de tous les Européens qui a le mieux connu la littérature chinoise, ou du moins qui en a su faire les applications les plus utiles et les plus multipliées. Plus fécond que Parrenin et Gerbillon, moins systématique que Prémare et Fouquet, plus consciencieux qu'Amiot, moins léger et moins enthousiaste que Cibot, il a traité à fond, avec science et critique, toutes les questions qu'il a abordées. On ne peut faire à ses ouvrages qu'un seul reproche fondé : c'est qu'ils sont écrits dans un style qui en rend quelquefois la lecture fatigante. Gaubil, en apprenant les langues de la Chine, avait à peu près oublié sa langue maternelle : mais ce défaut, qui pourrait lui faire tort dans l'esprit des gens du monde, n'est rien pour les

savans auxquels ses écrits sont destinés; et ils n'en conserveront pas moins pour sa mémoire toute l'admiration et toute la reconnaissance que peut justement lui mériter une longue suite de travaux estimables et tous dirigés vers des objets utiles.

ÉTIENNE FOURMONT,

SAVANT FRANÇAIS.

Étienne Fourmont, l'un des plus laborieux érudits du commencement du dix-huitième siècle, et par conséquent un des derniers de cette ancienne école qu'ont illustrée les travaux des Montfaucon, des Renaudot et des Fréret, naquit, en 1683, à Herbelay, près Saint-Denis; son père exerçait, dans ce village, les fonctions réunies de chirurgien et de procureur-fiscal. Le curé du lieu fut le premier instituteur de cet homme, dont les vastes connaissances devaient faire un jour l'étonnement du monde savant. Devenu bientôt orphelin de père et de mère, il fut accueilli à Paris par un oncle, bon humaniste, qui l'envoya au collège Mazarin. Le jeune Fourmont s'y distingua bientôt par son assiduité, les qualités de son cœur, et surtout par une prodigieuse mémoire; faculté précieuse quand l'exercice en est dirigé de bonne heure vers des objets utiles, et réglé par un goût sûr et un esprit judicieux.

Il n'avait que vingt-trois ans quand il publia ses Racines de la langue Latine, mises en vers français[1]. Ce premier ouvrage eut tout le succès que l'auteur pouvait se promettre d'un livre de ce genre. Après avoir

(1) Paris, 1706, in-12.

fait sa rhétorique, il entra au séminaire où il prit le degré de maître ès-arts. L'étude de la théologie vint ensuite l'occuper; et ce fut cette étude qui commença à tourner son attention sur les langues orientales. La littérature grecque était pourtant encore l'objet favori de ses travaux; après avoir consacré les heures du jour aux différens exercices de la communauté au milieu de laquelle il habitait, il dérobait au sommeil le temps nécessaire pour la lecture d'Homère, de Sophocle et d'Anacréon.

Cette irrégularité d'un genre nouveau ne semblait pas devoir jamais être contagieuse: elle attira néanmoins à Fourmont l'animadversion du supérieur, qui, après avoir vainement essayé d'arrêter ce zèle immodéré pour la lecture, se vit forcé de le punir en excluant le jeune savant de la maison qu'il régissait. Celui-ci se retira alors au collége de Montaigu, où il occupa une chambre, qui avait été celle d'Érasme; circonstance qui contribua peut-être à hâter ses succès, en excitant son émulation. Il fut bientôt rejoint, dans cette retraite, par l'abbé Sevin, son compagnon d'études, sorti du séminaire par les mêmes motifs, et tous deux travaillèrent à une traduction d'Anacréon, accompagnée de notes destinées à rétablir le texte dans les endroits où on le supposait corrompu. Poursuivant en même temps ses études hébraïques, Fourmont traduisit le commentaire du rabin Aben-Esra sur l'Ecclésiaste.

Il annonça la publication de cette traduction et de quelques autres du même genre dans le journal de

Trévoux de 1710; mais le projet paraît être resté sans exécution. Peu de temps après, Fourmont passa au collége de Navarre, puis, à celui d'Harcourt dont le proviseur, M. Louvancy, lui conféra l'enseignement des boursiers. Il fut aussi chargé de veiller à l'éducation des enfans du duc d'Antin : les soins qu'il leur prodigua furent la source de la bienveillance que leur père lui porta toujours, et qui tourna, par la suite, au profit de la littérature chinoise.

Tandis qu'il consacrait ainsi une partie de son temps à transmettre aux autres les connaissances qu'il avait déjà acquises, Fourmont, toujours avide d'apprendre, s'appliquait à l'étude du droit; il se fit recevoir avocat; Fréret ajoute même qu'il étudia aussi en médecine. Mais rentrant bientôt dans une carrière qui lui convenait mieux, il fut associé par l'abbé Bignon à quelques autres savans que ce célèbre bibliothécaire faisait travailler à des extraits, pour en composer un ouvrage dans le goût de la Bibliothèque de Photius.

Un incident heureux pour les lettres vint arracher Fourmont à ce travail aride. Un jeune lettré, nommé Hoamge ou Hoang-je, avait été amené de la Chine en France, par l'évêque de Rosalie[1]. On voulut profiter de cette circonstance pour rendre enfin l'étude du Chinois accessible aux savans d'Europe; et Fourmont fut chargé de diriger le jeune Hoamge dans la rédaction des ouvrages qu'on lui demandait; c'est-à-dire, d'un dictionnaire et d'une grammaire. Depuis ce moment

(1) Voyez dans le tome 1er de ce Recueil, une note relative à ce Chinois, p. 260.

il ne cessa plus guère de s'ocuper d'une langue que le défaut absolu d'ouvrages élémentaires avait rendue jusqu'alors la plus difficile de toutes les langues orientales.

Deux ans après (en 1713), Baudelot de Dairval, de l'académie des Belles-Lettres, se trouvant avoir le droit, conformément aux usages académiques de ce temps-là, de se choisir un éléve, jeta les yeux sur Fourmont à son insu; et l'Académie, en applaudissant à son choix, voulut même que le récipiendaire fût exempté du cérémonial. En 1715, la chaire d'arabe du Collége-Royal, étant venue à vaquer par la mort de Galland, Fourmont fut nommé pour la remplir; et cette distinction bien méritée lui en valut une autre : l'Académie ne jugea pas qu'un professeur royal de ce mérite pût convenablement rester au nombre des éléves; elle le fit passer avant son rang dans la classe des associés.

L'année suivante, Hoamge mourut, et laissa pour tout secours à son collaborateur, quelques essais de traductions, et de petits vocabulaires fort imparfaits. Un si médiocre héritage eût découragé tout autre que Fourmont : son zéle ne fit que redoubler; une gratification que le duc d'Orléans, régent, attacha à la continuation des travaux sur le chinois, fit un devoir au savant académicien, de ce qui était déjà pour lui un plaisir. Il crut donc pouvoir entreprendre seul, et à Paris, un ouvrage qui avait paru téméraire aux plus habiles missionnaires, au milieu des secours littéraires de la Chine; et la suite fit voir qu'il n'avait pas trop présumé de ses forces, quoiqu'il n'ait peut-être pas assez mesuré

l'étendue de ses projets sur la durée de la vie humaine. Dès 1719, il fit connaître, et cela pour la première fois en Europe, les deux cent quatorze caractères élémentaires que, d'après lui, on a nommés *clefs*, parce que, dans le système le plus généralement répandu à la Chine, ils forment la base de l'écriture, et tiennent, sous ce rapport, lieu des lettres dans les langues alphabétiques.

Il s'occupa ensuite de la composition d'une grammaire et de cinq dictionnaires, qui devaient former dix-sept volumes in-folio. Pour l'impression de ces ouvrages, il faisait graver, aux frais du roi, plus de cent mille types, revoyait les calques, rangeait les bois et en corrigeait les épreuves. Tout cela supposait sans doute une connaissance assez approfondie de la langue chinoise, ou du moins du mécanisme de son écriture. Cependant quelques personnes, prévenues de l'idée que les difficultés du chinois étaient insurmontables, jugèrent défavorablement des travaux qu'elles ne connaissaient pas, et se refusèrent même à un examen que Fourmont ne cessait de réclamer. Cette injustice l'affligea sensiblement, et l'éloigna même, pour un temps, de ce genre d'études, auquel il avait déjà rendu et pouvait rendre encore de si grands services.

Il dut trouver quelque dédommagement dans une distinction flatteuse dont il fut l'objet vers cette époque. Le tzar Pierre envoya à l'Académie un rouleau d'écriture que quelques soldats russes avaient, disait-on, trouvé dans un tombeau tartare; et l'Académie s'adressa à Fourmont, comme au seul savant qui

pût faire connaître le contenu de ce rouleau. A la première vue, il y reconnut les caractères et la langue du Tibet; mais il n'avait pour tout secours qu'un petit dictionnaire latin-tibétain fort abrégé. Réduit à ce moyen insuffisant, il s'efforça de traduire le rouleau, en se faisant aider de son frère, Michel Fourmont, et cette traduction fut insérée par Bayer dans la préface de son *Museum Sinicum*. Néanmoins, le savant français ne tira pas un avantage réel des peines qu'il s'était données à ce sujet. Le président de Brosses déclara que cette prétendue traduction était aussi inintelligible que du tangut[1]. Quelques savans allemands ont à ce sujet accusé Fourmont d'erreurs graves et même de suppositions tout-à-fait fallacieuses. M. Langlès a entrepris sa justification, et y a réussi en partie. Néanmoins il est vrai de dire que la traduction de Fourmont ne saurait être exacte, puisque la lecture seule offre des mots mal coupés, des lettres prises les unes pour les autres, et qu'une grande partie des mots du morceau en question ne se trouvent pas dans le seul vocabulaire qu'il ait eu entre les mains[2]. Rien au reste n'est plus insignifiant que les éloges donnés à Fourmont, ainsi que les critiques hasardées sur son interprétation du rouleau, par le P. Giorgi, qui ne connaissait pas même l'alphabet tibétain, sur lequel il a publié un énorme in-4°, et ne pouvait conséquemment être juge de

(1) *Mém. de l'Académ. des Belles-Lettres*, t. XXX, p. 798.

(2) Voyez l'analyse qu'on a donnée des premières lignes de ce fragment et de la *traduction* de Fourmont, dans les *Recherches sur les langues tartares*, t. Ier, p. 333.

l'exactitude d'une traduction. M. Klaproth a fait davantage pour l'honneur du savant Français, en se bornant à prouver que le travail de Fourmont, tel qu'il était, lui appartenait en propre, et que l'imperfection qu'on y observait tenait uniquement à l'insuffisance des moyens dont il avait fait usage. Fourmont, comme on l'a dit ailleurs, eût dû avouer hautement l'impossibilité où il se trouvait de satisfaire la curiosité de ceux qui recouraient à lui; mais c'était un effort de vertu qu'on n'est peut-être pas en droit d'attendre d'un savant officiellement consulté par un souverain et par une académie.

En 1728, la grammaire chinoise était achevée; l'auteur l'avait d'abord écrite en français, et y avait réuni tous les documens nécessaires pour apprendre le chinois, depuis les élémens de l'écriture jusqu'aux règles de la syntaxe. Il eût voulu la publier dès lors; mais les caractères dont il avait entrepris la gravure n'étaient pas encore terminés; et malgré la bonne volonté que le duc d'Antin et l'abbé Bignon témoignaient toujours à Fourmont, beaucoup de gens s'opposaient encore à la publication de son ouvrage, sous prétexte qu'on ne pouvait juger du mérite d'une grammaire chinoise en France, où personne ne savait le chinois. Ces personnes pensaient qu'avant d'en commencer l'impression, il fallait envoyer le manuscrit aux missionnaires de la Chine ou bien à Rome, pour le faire examiner par le P. Fouquet.

Sur ces entrefaites, le P. Prémare, qui était depuis long-temps en correspondance avec Fourmont, lui

adressa sa *Notitia linguæ sinicæ*, qu'il avait composée à la Chine, en même temps que son docte ami rédigeait là sienne en Europe. On a déjà raconté, dans l'article consacré au P. Prémare[1], l'impression que fit cet envoi sur l'esprit de Fourmont. Il n'est pas de précaution qu'il ne crût devoir prendre pour ne pas perdre tout le mérite de son travail. Il déposa à la Bibliothèque du roi son manuscrit, bien et dûment paraphé par l'abbé Bignon; et quand la *Notitia* du savant jésuite fut arrivée, il fit une comparaison détaillée des deux ouvrages, et s'efforça d'établir la supériorité du sien. Sans partager le moins du monde, sous ce rapport, l'opinion de Fourmont, on doit dire qu'il n'a rien emprunté de l'ouvrage du P. Prémare, et qu'il est, à cet égard, à l'abri du reproche de plagiat, et il serait à souhaiter qu'il en pût être ainsi à l'égard de l'ouvrage du P. Varo. On a déjà eu plusieurs occasions de parler de cette circonstance véritablement affligeante pour l'honneur littéraire de Fourmont, et l'on n'y reviendra plus après avoir répété une dernière fois que sa *Grammatica Sinica*, n'est qu'une traduction latine, à peine altérée en quelques endroits, de l'ouvrage du franciscain espagnol[2].

Ce furent apparemment les bruits désavantageux auxquels il se trouvait exposé, qui l'éloignèrent encore une fois de la littérature chinoise, et portèrent son attention vers d'autres matières. En effet, il publia, à

(1) Voyez ci-dessus, p. 271.

(2) Voyez la préface des *Élémens de la Gramm. chinoise*, p. xiij. — *Mélanges asiatiques*, t. II, p. 111, et ci-dessus l'article *Prémare*.

cette époque, ses *Réflexions critiques sur les Histoires des anciens peuples*[1]; ouvrage rempli d'érudition, mais dépourvu de critique et de méthode, et dans lequel les étymologies les plus hasardées servent de base à des systèmes où il entre autant d'incertitude que l'auteur a mis de confiance à les présenter.

Fourmont prend pour point de départ le fragment de Sanchoniaton, conservé par Eusèbe; il le commente, et en rapproche les détails des traditions grecques et des généalogies des livres saints. Il y démontre, à sa manière, que Chronos (dont les anciens ont fait Saturne) n'est autre qu'Abraham. Passant ensuite à l'examen des questions sur la chronologie des anciens peuples, il cherche à accorder entre eux les canons des rois d'Égypte, d'Assyrie, les patriarches, et jusqu'aux empereurs de la Chine, dont le second volume offre une bonne liste, en caractères originaux. Cette liste seule donne quelque mérite à un ouvrage dont la lecture n'offre aucun résultat satisfaisant, et peut servir à montrer où peut tomber l'érudition privée de goût et de jugement.

Revenant bientôt à ses études chéries, Fourmont se décida, en 1737, à détacher de son travail la partie de sa grammaire qui lui appartient véritablement en propre, celle qui traite de la lecture, et à la publier en latin, sous le titre de *Meditationes sinicæ*. On peut reprocher à ce livre une assez grande obscurité de style, jointe à beaucoup de désordre dans l'exposition

(1) Paris, 1735, 2 vol. in-4°.

des faits; mais ce n'en est pas moins l'un des plus doctes ouvrages qui aient été composés en Europe sur la littérature chinoise, et il offre des matériaux réellement puisés à des sources originales, avec des peines infinies et une patience digne d'un autre objet; car Fourmont s'était jeté dans le labyrinthe inextricable des prononciations chinoises, exposées d'après le seul système que les lexicographes du pays aient su imaginer, et qui fût compatible avec la nature de leurs caractères; et leur interprète a consacré, à débrouiller leur système, un temps et une application qui eussent été bien mieux employés à déchiffrer quelque ouvrage historique ou littéraire.

L'année suivante, un jésuite nommé Guigue, qui revenait de la Chine, fut chargé par le duc d'Antin d'examiner la Grammaire chinoise. On voit par l'examen, qui est resté en manuscrit, que Guigue avait apporté à ce travail beaucoup de préventions défavorables; mais que ces préventions se dissipant à mesure qu'il avançait dans la lecture de l'ouvrage, ne lui laissèrent, en le terminant, qu'une grande admiration pour celui qu'il en croyait auteur. Car c'est une chose remarquable que personne, parmi les missionnaires et même parmi les nombreux ennemis de Fourmont, ne dirigea ses soupçons sur le côté faible de la situation du docte académicien, tant l'ouvrage de Varo était inconnu à cette époque, et tant Fourmont avait réussi à en étouffer le souvenir et à déguiser la supercherie qu'il s'était permise. Guigue ne laissa pourtant pas de remarquer, dans la Grammaire chinoise, un très grand

nombre d'incorrections, qui eussent été autant de taches, si Fourmont ne se fût hâté de les faire disparaître. Enfin, en 1742, parut ce dernier ouvrage, annoncé comme le fruit de plus de vingt années d'un travail assidu. Ceux qui ignoraient où Fourmont avait puisé le fond de cette grammaire, lui reprochèrent d'avoir fait usage d'une méthode peu appropriée au génie simple de la langue chinoise; mais on sait maintenant pourquoi les règles du style vulgaire, communément appelé *langue mandarinique*, y avaient seules trouvé place, à l'exclusion des règles du style antique; c'est que le véritable auteur, missionnaire à la Chine, avait consulté de préférence les besoins de ses confrères et les nécessités de la prédication, sans songer aux désirs des gens de lettres et aux intérêts des sciences. Quand l'académien assurait qu'il avait, par une sorte de divination, tiré des livres chinois ce qui n'y fut jamais, et extrait des monumens écrits en *kou-wen*, de petits renseignemens qui se rapportent aux usages de la langue la plus vulgaire, il usait un peu trop largement du privilége dont on jouit en parlant d'une chose qu'on sait imparfaitement, à des gens qui ne la savent pas du tout. Les missionnaires seuls auraient pu prendre Fourmont en faute; mais les uns ne s'aperçurent pas de la fraude; les autres étaient trop de ses amis pour la divulguer. Prémare était mort quand elle fut consommée, et malgré les réclamations de quelques esprits pénétrans qui furent déclarés envieux et jaloux, il fut à peu près reconnu que Fourmont avait *inventé* la langue chinoise, dans laquelle il aurait eu peine à déchiffrer

quelques lignes. La même chose s'est répétée plus récemment pour des études analogues, et les mêmes moyens ont, temporairement, obtenu le même succès.

Le catalogue des livres chinois de la Bibliothèque du roi, qui avait déjà été publié dans le premier volume du *Catalogus cod. mss. reg.*, mais sans caractères chinois, est réimprimé à la suite de la *Grammatica*, et il y offre les titres des livres en chinois. C'est un travail estimable, malgré ses imperfections. Ce que possédait alors le cabinet du roi, consistait en plus de deux cents volumes tartares, indiens, et près de quatre mille volumes chinois, dont l'acquisition était due aux relations que Fourmont entretint toujours avec les plus habiles missionnaires de la Chine. Néanmoins, les fautes multipliées qu'il n'avait pu éviter de commettre, dans une matière avec laquelle il était si peu familiarisé, les erreurs touchant le contenu des livres, le nom des auteurs et éditeurs, la date de la publication et les autres circonstances bibliographiques et littéraires qu'il crut être en état de faire connaître, l'exposèrent à une critique sévère de la part des PP. Foureau et Porquet. Leurs critiques sont consignées dans deux ouvrages manuscrits que possède la Bibliothèque du roi[1].

Fourmont ne survécut pas long-temps à la publication de sa Grammaire. Dès 1740 il avait eu une première attaque d'apoplexie, qui se renouvela trois ans après. Il mourut le 18 décembre 1745, âgé seulement

(1) *Mélanges asiatiques*, t. II, p. 390.

de soixante-deux ans. Il ne laissa point d'enfans de deux mariages qu'il avait contractés. Fourmont avait été agrégé à la Société royale de Londres, en 1738, et, en 1743, à l'académie de Berlin. On ne peut lui contester d'avoir eu une immense érudition, fondée sur une connaissance plus ou moins solide de presque toutes les langues de l'Asie et de l'Europe. Mais à en juger par ceux de ses ouvrages où il se fait le mieux connaître, il n'eut ni cette aménité qui fait aimer le savoir, ni cette modestie qui en relève le prix. La nature lui avait refusé l'imagination, les graces de l'esprit, peut-être même la facilité pour apprendre. Mais il sut lutter contre elle ; et ne pouvant être qu'érudit, il le fut à un degré qui, pour être moins brillant que le génie, n'est ni moins rare, ni moins estimable.

Outre les ouvrages dont nous avons parlé dans le courant de cet article, on a de lui quinze Mémoires dans la Collection de l'académie des inscriptions, où son éloge a été prononcé par Fréret. Il nous a aussi laissé un Catalogue complet de tous ses ouvrages[1]. Dans trois lettres qu'il a mises à la tête, sous des noms empruntés, il se donne à lui-même de magnifiques éloges, se fait des objections, et y répond avec une bonhomie et une naïveté vraiment plaisantes. Il y présente, au reste, une liste de cent vingt-deux ouvrages[2]; liste prodigieuse, si l'on ne savait que Fourmont, se fiant à sa

(1) Amsterd., 1731, in-8 .

(2) On voit par ce Catalogue singulier, que Fourmont avait mis en vers techniques les racines hébraïques (nos 39 et 40), les racines arabes (53,

mémoire, comptait comme ouvrages terminés ceux qu'il avait simplement ébauchés ou dont il avait seulement tracé la première page. On trouve cette liste réduite à une plus juste mesure, dans un Catalogue placé à la suite de la *Vie de M. Fourmont l'aîné*, par de Guignes et Deshautesrayes, ses élèves, inséré à la tête des *Réflexions sur l'Origine des anciens Peuples*, dans les exemplaires qui portent la date de 1747.

Les deux savans qu'on vient de nommer furent les disciples de Fourmont, et s'il eut quelque part à la direction qu'ils imprimèrent à leurs travaux, on peut les compter au nombre de ses meilleurs ouvrages.

54, 55), et même les clefs chinoises (24 et 116). — On conserve à la Bibliothèque du Roi la plupart de ces opuscules, véritables brouillons qui, par la simple inspection, mettent en état de juger le caractère de l'auteur et le mérite réel de ses productions.

PAULIN DE S. BARTHÉLEMY,

MISSIONNAIRE AUX INDES.

JEAN-PHILIPPE WERDIN[1], plus connu sous le nom de PAULIN DE SAINT-BARTHÉLEMY, carme déchaussé, et missionnaire aux Indes, naquit à Hof, sur la Leitha, près de Mannersdorf, dans la Basse-Autriche, le 25 avril 1748; ses parens, simples cultivateurs, lui ayant permis de se livrer à son goût pour l'étude, il prit, à vingt ans, l'habit du Mont-Carmel, fit ses vœux en 1769, étudia la philosophie et la théologie à Prague, entra au séminaire des missions de son ordre à Rome, et apprit les langues orientales au collége de Saint-Pancrace.

Il s'embarqua en 1774 pour la côte de Malabar. Le P. Paulin passa quatorze ans dans les missions de l'Inde, où il fut honoré du titre de vicaire-général, et ensuite de celui de visiteur apostolique. Au bout de ce temps, la congrégation de la Propagande le rappela en Europe, tant pour lui demander un tableau exact des missions de l'Hindoustan, que pour lui confier la correction des catéchismes et autres livres élémentai-

(1) Meusel l'appelle *Wedin*, au tom. X du *Gelerhte Teutschland* (Lemgo, 1803); mais il corrige cette faute au tome III du Supplément (*ib.*, 1811), p. 14.

res qu'elle faisait imprimer à l'usage des missionnaires qui se rendaient dans cette contrée. Il revint à Rome en 1790, et passa en 1798 à Vienne, lorsque les Français eurent envahi l'Italie. Il fut quelque temps bibliothécaire à Padoue, et secrétaire de la congrégation de la Propagande, pendant la dispersion de cette compagnie. Il retourna enfin à Rome en 1800: Pie VII le nomma *consultatore* de la congrégation de l'Index, et inspecteur des études au collège Urbain de la Propagande. Le P. Paulin mourut dans cette capitale du monde chrétien, au couvent de Santa-Maria della Scala, le 7 janvier 1806, après six jours de maladie.

On assure qu'il était bon et simple dans le commerce de la vie, et peu empressé de se prévaloir des riches connaissances qu'il avait acquises. Mais on doit avouer qu'il y a peu de traces de cet aimable caractère dans ses nombreux ouvrages, où l'on ne trouve que trop souvent des jugemens rigoureux, une critique pointilleuse, des expressions pleines d'amertume, et surtout une grande propension à la polémique. Les titres seuls des livres qu'il a publiés forment un catalogue étendu. On connaît de lui :

1° *Sidharubam seu Grammatica samscredamica, cum dissertatione historico-criticâ in linguam samscredamicam*, Rome, 1790, in-4°. Dans cet ouvrage, comme dans tous les autres où le P. Paulin s'est occupé de faire connaître les principes de la langue sanscrite, ou dans lesquels il en a cité des mots et des passages, il a employé le caractère tamoul au lieu du devanagari. Cette transcription, à laquelle l'auteur avait été habitué par

son séjour sur la côte du Malabar, ne nuit pas à la fidélité de l'orthographe, parce que, généralement parlant, les divers alphabets de l'Inde se correspondent signe à signe assez exactement.

2° *Systema brahmanicum liturgicum, mythologicum, civile, ex monumentis Indicis musei Borgiani Velitris, dissertationibus historico-criticis illustr.*, Rome, 1791, in-4°, avec trente planches. C'est surtout dans ce livre que le P. Paulin s'est attaché à développer le système qu'il s'était formé sur la religion de l'Hindoustan, et auquel il revient continuellement dans ses autres écrits. Nous ne pouvons en donner une idée complète en ce moment; il suffira de dire que ce système consiste principalement à ramener les dogmes et les fables indiennes à n'être que des symboles des opérations de la nature, et des représentations allégoriques des êtres qui la composent. On conçoit que ce mode d'interprétation, qui ne s'éloigne pas beaucoup des idées de Dupuis, ne devait satisfaire ni le P. Giorgi, qui cherchait partout les traces du manichéisme et des autres sectes du christianisme oriental, ni Anquetil-Duperron, qui, dans ses explications, tendait toujours au spiritualisme le plus raffiné. C'est au reste, on doit le dire, une manière étroite et insuffisante d'envisager l'ensemble des opinions indiennes, que d'en chercher l'intelligence au moyen d'un seul et unique procédé, quelque ingénieux qu'il puisse être, tandis qu'elles embrassent tout, s'étendent à tout, renferment, dans leur étonnante multiplicité, les diverses doctrines de toutes les écoles de philosophie, anciennes et modernes, et offrent,

par leur prodigieuse variété, le nœud difficile à délier qui rassemble et concilie les notions les plus contradictoires, et rattache le polythéisme le plus grossier à la métaphysique la plus subtile.

3° *Centum adagia Malabarica, cum textu originali et versione Latinâ*, ib., in-4° de douze pages.

4° *Alphabeta Indicum, id est Granthamicum seu Samscredamico-Malabaricum, Indostanum seu Vanarense, Nagaricum, vulgare et talenganicum*; ibid. 1791; in-8°. Le P. Paulin a composé la préface de ce petit volume; on y trouve reproduites une partie des notions qui avaient déjà paru dans l'*Alphabetum Grandonico-Malabaricum* (Rome 1772), publié par le P. Clément, que Paulin de Saint-Barthélemy nomme *Commissionarius meus*.

5° *Examen historico-criticum codicum Indicorum bibliothecæ sacræ congregationis de propagandâ fide*; ib. 1792, in-4°.

6° *Musæi Borgiani Velitris codices manuscripti Avenses, Peguani, Siamici, Malabarici, Indostani, animadversionibus castigati et illustrati; accedunt monumenta inedita et cosmogonia Indico-Thibetana*; ibid., 1793, in-4°.

7° *Scitismo sviluppato*, ou réponse à la lettre sur les monumens indiens du Musée Borgia de Velétri; 1793, in-4° de vingt-quatre pages. C'est probablement le même ouvrage que Meusel cite sous ce titre : *Lettera su i monumenti Indici del museo Borgiano illustrati*; Rome, 1793, in-4°.

8° *India orientalis christiana, continens fundationes*

ecclesiarum, seriem episcoporum, missiones, schismata, persecutiones, viros illustres; ibid., 1794, in-4° de 280 pag., avec le portrait de l'auteur. Aux divers articles indiqués par le titre du livre, le P. Paulin ajoute (pag. 214-234) les listes des divers souverains qui ont régné dans le Decan, depuis le seizième siècle, et dont les noms, dit-il, sont défigurés d'une manière incroyable par Anquetil-Duperron. L'auteur donne ensuite l'explication d'une carte géographique du Malabar, qu'il avait dressée (en français) en 1789, et qui fut depuis traduite en allemand, et gravée à Augsbourg. Ce travail conserve peu d'utilité après tout ce que le major Rennel et les autres géographes anglais ont publié en ce genre, depuis cette époque.

9° *Viaggio alle Indie orientali*; ibid., 1796, in-4°, fig.; traduit en allemand par Forster; en français par Marchena, avec des observations de Forster, d'Anquetil-Duperron, et de M. Silvestre de Sacy; Paris, 1808, 3 vol. in-8°, avec un atlas in-4°, contenant le portrait de l'auteur, et les figures d'un grand nombre d'idoles indiennes, d'après la collection du cardinal Borgia; le troisième volume est rempli tout entier par les observations de Forster et d'Anquetil-Duperron, ainsi que par les notes que M. Silvestre de Sacy y a jointes, principalement dans la vue de rectifier certains endroits de la traduction française où le sens de l'original ne paraissait pas exactement rendu. L'errata du tome Ier a onze pages; ceux des volumes suivans sont moins considérables.

10° *De veteribus Indis dissertatio in quâ cavillationes*

le sens d'avance; mais il a donné une édition très exacte du Dictionnaire d'Amiot; il a fait graver deux corps de caractères de cette langue; et il en a tant de fois vanté l'utilité et la facilité, qu'on peut le regarder à plus juste titre encore que les missionnaires, comme étant celui qui en a introduit l'étude en Europe.

Les services qu'il a rendus aux autres langues de l'Orient sont de la même nature; il les aimait, les célébrait en toute occasion, en introduisait les mots ou les caractères dans tous ses livres, éveillait, par la bizarrerie même de ces formes exotiques, l'attention de ses lecteurs, publiait des textes, indiquait les moyens d'étudier les idiomes asiatiques, et par là il a peut-être plus contribué à en répandre le goût, que bien des savans plus profondément initiés que lui dans leurs mystères. C'est de cette manière qu'il était sans cesse ramené à entretenir ses lecteurs des différentes langues de la Tartarie, de l'Inde et des Iles orientales. Les langues plus répandues, et dans lesquelles, quand on s'en occupe avec une ardeur consciencieuse, il est tout à la fois plus facile et plus indispensable de faire des progrès réels, l'arabe, le turc, et surtout le persan, avaient aussi occupé M. Langlès, et sa vie entière a été remplie par le soin de les populariser. Il aurait voulu les mettre à la mode, et ses *Recherches sur l'Essence de Rose*, petit ouvrage peu propre à produire cet heureux effet, semblent n'avoir pas eu d'autre but. Tel fut aussi l'objet d'une adresse qu'il présenta en 1790 à l'Assemblée nationale, et des démarches qu'il fit ultérieurement, et qui amenèrent, en 1795, l'institution

de l'*École des langues orientales vivantes, d'une utilité reconnue pour la politique et le commerce.* M. Langlès fut nommé administrateur de cette école, et il se glorifiait avec raison d'avoir influé sur quelques-uns des choix qui l'ont illustrée; lui-même y a donné pendant près de trente ans des leçons de persan, et il aurait voulu comprendre dans son enseignement le mandchou et le malai.

La réputation qu'il s'était acquise par tant d'efforts, lui avait ouvert les portes de l'Institut au moment de la création de ce corps, et par la suite il passa de la classe de littérature et des beaux-arts, dont il avait d'abord fait partie, dans celle d'histoire et de littérature ancienne, redevenue, en 1816, Académie des inscriptions et belles-lettres. Il ne fut pas, dans les commencemens, étranger à la rédaction des Mémoires publiés par cette savante compagnie. Plus tard, il se borna à composer des *Notices* et des *Extraits* pour la collection qui porte ce titre; mais depuis plusieurs années il était presque entièrement revenu à son travail favori, qui consistait à publier des Voyages en Asie, avec des additions tirées d'une manière plus ou moins directe des auteurs orientaux.

La seule liste de ceux qu'il a donnés de cette manière occuperait plus de place que nous ne voulons en consacrer à cette Notice : il suffira de nommer Thunberg, Pallas, Norden, Forster et Chardin, pour rappeler d'utiles entreprises formées avec un zèle louable, et poursuivies avec une infatigable activité. Nous aimons mieux indiquer les vues qui ont dirigé M. Lan-

une curieuse notice de trente-six évêques ou vicaires apostoliques sortis de cette école.

20° *Vyacarana seu locupletissima Samscredamicæ linguæ institutio*. Rome, Propagande, 1804, in-4° de 357 pages. On estime encore cet ouvrage, qui a servi aux premiers progrès des savans auxquels on doit l'avancement rapide de l'étude de la littérature indienne sur le continent européen.

21° *Vitæ synopsis Stephani Borgiæ, S. R. E. cardinalis;* ibid., 1805, grand in-4° de 36 et 75 pages. On craignit quelque temps la suppression de cet ouvrage, parce qu'il renferme quelques traits contre les jésuites [1].

On ne saurait contester au P. Paulin le mérite d'avoir, dans ses nombreux écrits, et particulièrement dans son Voyage, répandu des notions plus justes que celles qu'on avait avant lui sur les mœurs, les opinions philosophiques et religieuses, la littérature et les langues des peuples de l'Hindoustan. Il est le premier qui, par des extraits tirés immédiatement des manuscrits indiens, ait fait connaître le système grammatical de la langue samscrite, et annoncé les rapports si frappans et maintenant si bien constatés qui lient cet idiome antique à tous ceux des régions occidentales de l'ancien monde. Toutefois, on ne peut s'empêcher de regretter que ce savant missionnaire n'ait pas mis à profit le judicieux conseil que lui donnait Anquetil-Duperron, avec cette naïve sincérité qui était chez

(1) *Magas. encyc.*, déc. 1805, t. VI, p. 373.

notre illustre académicien la marque d'un caractère aussi franc et aussi loyal qu'exempt de prévention et de partialité. « Au lieu de passer le temps, dit-il, à donner des vingt-quatre pages, des trente, des cent pages qui ne prouvent rien ou très peu, de mettre en opposition cent, deux cents mots de différentes langues, le missionnaire ferait mieux d'enrichir le public d'une bonne et complète traduction de l'*Amarasinha*, ou bien de publier les dictionnaires de Hanxleden et de Biscoping. »

Ces deux religieux danois et le P. Beschi avaient rédigé des dictionnaires portugais-malabare, et latin-samscrit, que le P. Paulin avait entre les mains, et c'était avec le secours de ces précieux ouvrages qu'il avait traduit la première section de l'Amarasinha, et tous les mots samscrits qu'il répandait dans les livres de sa composition. Les rapprochemens étymologiques, et les explications allégoriques des fables indiennes qu'il y semait avec profusion lui appartenaient à plus juste titre. Mais ce n'est pas là le plus solide appui de la réputation du P. Paulin. Il y a déjà long-temps que ses étymologies sont discréditées, et la connaissance plus approfondie que l'on a acquise des dogmes et des opinions des Hindous a fort ébranlé la confiance qu'on pouvait avoir à ses systèmes; elle a montré qu'il n'avait envisagé la mythologie indienne que sous un point de vue beaucoup trop resserré.

Les démêlés littéraires que le P. Paulin eut avec le P. Giorgi, et dans lesquels les deux doctes adversaires ne se ménagèrent ni pour le fond ni pour la forme, pu-

rent contribuer à rabaisser l'idée qu'on avait dû se faire des travaux du P. Paulin, à les juger d'après leur nombre, leur volume et l'importance des sujets auxquels ils s'appliquaient. Ces deux savans religieux se sont reproché tant de rêveries, d'idées systématiques et dépourvues de fondement, et même tant de marques d'ignorance (à la vérité sur des matières où les plus habiles peuvent broncher), qu'il n'est pas surprenant que le public ait fini par les prendre à peu près au mot tous les deux, ce que le public est souvent tenté de faire en pareil cas.

Une autre circonstance a fait tort au P. Paulin. Les Anglais de Calcutta, venus immédiatement après lui, ont, pour ainsi dire, refait tous ses ouvrages : dissertations sur la littérature, sur la mythologie, comparaison des langues, grammaires, dictionnaires sanscrits, et jusqu'à l'*Amarasinha* lui-même, tout a été repris et traité de nouveau avec cette supériorité que la position des Anglais dans l'Inde, et l'essor qu'avaient pris les études orientales au moment de la fondation de la Société Asiatique de Calcutta, devaient naturellement assurer à leurs recherches. Les ouvrages de W. Jones et de MM. Colebrooke, Wilkins, Leyden et Wilson dispenseront dorénavant de recourir à la plupart de ceux du P. Paulin. Ce serait néanmoins une souveraine injustice que de refuser à ce missionnaire le très grand mérite d'avoir en quelque sorte ouvert la carrière, d'y avoir précédé des rivaux plus heureux que lui, parce qu'ils sont venus après lui, et qu'ils ont eu à leur disposition une foule de secours

qui lui manquaient. Il avait d'ailleurs une érudition qu'on ne trouve pas toujours au même degré chez les hommes les plus versés dans la connaissance des langues orientales. Cette érudition était aussi étendue et moins confuse que celle du P. Giorgi, et de ces deux éloges, qu'on ne peut lui refuser, le second l'emporte infiniment sur l'autre. Le P. Paulin de Saint-Barthélemy était de la Société royale des Sciences de Naples, correspondant de l'Institut de France, et des Académies de Vélétri et de Padoue.

L.-M. LANGLÈS,

DE L'ACADÉMIE DES BELLES-LETTRES.

M. Langlès (Louis-Mathieu), membre de l'Institut (Académie des inscriptions et belles-lettres), conservateur des livres orientaux de la Bibliothèque du Roi, professeur de persan à l'École spéciale des Langues orientales, est mort à Paris, le 28 janvier dernier (1824). Il était né à Péronne, d'autres disent à Paris, en 1763. Une petite charge que son père exerçait dans la connétablie, et dont il avait hérité, eût pu le diriger vers l'état militaire, mais il préféra l'étude des lettres, et en particulier celle des langues orientales. Il suivit au Collège royal les leçons d'arabe de M. Caussin de Perceval, et celles de persan de M. Ruffin, et il fut en outre aidé des conseils de M. Silvestre de Sacy.

La première occasion qu'il eut de montrer son goût pour l'histoire de l'Asie lui fut fournie par la traduction anglaise des *Instituts politiques et militaires de Tamerlan*, donnée par le major Davy. M. Langlès s'exerça à comparer cette traduction avec l'original persan, et ce fut de cette manière qu'il rédigea une version nouvelle en français. Il la fit imprimer enrichie de quelques additions, en 1787, et cette publi-

cation fut son début dans une carrière où il a toujours persévéré depuis. Personne ne s'est plus occupé que lui du soin de faire connaître en France les ouvrages traduits des langues orientales qui paraissaient en Angleterre et en Allemagne, genre de travail d'une utilité incontestable, communément assez ingrat, et qui, pour M. Langlès, n'a pas été sans gloire.

La même année, M. Bertin, ministre de Paris, qui depuis long-temps entretenait une correspondance suivie avec les missionnaires de la Chine, cherchait un jeune littérateur qui voulût se charger d'être éditeur du Dictionnaire Mandchou-Français, dont le P. Amiot lui avait envoyé le manuscrit. M. Langlès lui fut désigné pour ce travail, et s'en acquitta avec zèle et exactitude. L'examen des manuscrits du missionnaire lui fournit en même temps les moyens de décomposer le syllabaire tartare, d'en rédiger un alphabet, et d'en faire graver les poinçons. La haute importance que M. Langlès mettait à cette analyse alphabétique, et les éloges un peu outrés qu'elle lui attira, ont éveillé la sévérité de la critique, et on l'a accusé de s'être approprié l'alphabet que Deshauterayes avait fait graver vingt ans auparavant dans les planches de l'Encyclopédie. Il est plus probable que M. Langlès n'en avait pas eu connaissance, car l'opération qu'il avait exécutée, si simple et si facile que le premir venu eût pu la faire tout aussi bien, ne méritait pas que, pour s'en prévaloir, on s'exposât au reproche de plagiat.

M. Langlès n'a jamais su le mandchou, assez du moins pour en lire une page dont il n'aurait pas connu

le sens d'avance ; mais il a donné une édition très exacte du Dictionnaire d'Amiot ; il a fait graver deux corps de caractères de cette langue ; et il en a tant de fois vanté l'utilité et la facilité, qu'on peut le regarder à plus juste titre encore que les missionnaires, comme étant celui qui en a introduit l'étude en Europe.

Les services qu'il a rendus aux autres langues de l'Orient sont de la même nature ; il les aimait, les célébrait en toute occasion, en introduisait les mots ou les caractères dans tous ses livres, éveillait, par la bizarrerie même de ces formes exotiques, l'attention de ses lecteurs, publiait des textes, indiquait les moyens d'étudier les idiomes asiatiques, et par là il a peut-être plus contribué à en répandre le goût, que bien des savans plus profondément initiés que lui dans leurs mystères. C'est de cette manière qu'il était sans cesse ramené à entretenir ses lecteurs des différentes langues de la Tartarie, de l'Inde et des Iles orientales. Les langues plus répandues, et dans lesquelles, quand on s'en occupe avec une ardeur consciencieuse, il est tout à la fois plus facile et plus indispensable de faire des progrès réels, l'arabe, le turc, et surtout le persan, avaient aussi occupé M. Langlès, et sa vie entière a été remplie par le soin de les populariser. Il aurait voulu les mettre à la mode, et ses *Recherches sur l'Essence de Rose*, petit ouvrage peu propre à produire cet heureux effet, semblent n'avoir pas eu d'autre but. Tel fut aussi l'objet d'une adresse qu'il présenta en 1790 à l'Assemblée nationale, et des démarches qu'il fit ultérieurement, et qui amenèrent, en 1795, l'institution

de l'*École des langues orientales vivantes, d'une utilité reconnue pour la politique et le commerce.* M. Langlès fut nommé administrateur de cette école, et il se glorifiait avec raison d'avoir influé sur quelques-uns des choix qui l'ont illustrée; lui-même y a donné pendant près de trente ans des leçons de persan, et il aurait voulu comprendre dans son enseignement le mandchou et le malai.

La réputation qu'il s'était acquise par tant d'efforts, lui avait ouvert les portes de l'Institut au moment de la création de ce corps, et par la suite il passa de la classe de littérature et des beaux-arts, dont il avait d'abord fait partie, dans celle d'histoire et de littérature ancienne, redevenue, en 1816, Académie des inscriptions et belles-lettres. Il ne fut pas, dans les commencemens, étranger à la rédaction des Mémoires publiés par cette savante compagnie. Plus tard, il se borna à composer des *Notices* et des *Extraits* pour la collection qui porte ce titre; mais depuis plusieurs années il était presque entièrement revenu à son travail favori, qui consistait à publier des Voyages en Asie, avec des additions tirées d'une manière plus ou moins directe des auteurs orientaux.

La seule liste de ceux qu'il a donnés de cette manière occuperait plus de place que nous ne voulons en consacrer à cette Notice : il suffira de nommer Thunberg, Pallas, Norden, Forster et Chardin, pour rappeler d'utiles entreprises formées avec un zèle louable, et poursuivies avec une infatigable activité. Nous aimons mieux indiquer les vues qui ont dirigé M. Lan-

glès dans ses recherches, que d'allonger cet article par une stérile nomenclature de ses ouvrages, qui sont très connus, et dont il a lui-même donné des catalogues détaillés et fort exacts.

Nous ne pouvons, par la même raison, parcourir les innombrables opuscules qu'il a donnés sous le titre favori de *Notices*, à divers recueils périodiques, et notamment au Magasin encyclopédique. Presque tous ont été tirés à part, et la collection qu'on en pourrait faire ne serait pas sans intérêt pour l'histoire littéraire; car pendant trente ans il ne s'est pas passé un seul événement en Asie, il n'y a pas eu, en Europe, de circonstance propre à rappeler quelque chose de relatif à l'Orient, qui n'aient été, pour M. Langlès, le sujet ou l'occasion de quelque publication. Cette persévérance et le bon accueil qu'obtenaient de lui presque tous ceux qui aspiraient au même genre de mérite, lui avaient valu, dans cette branche de littérature, une véritable popularité. Nulle entreprise de librairie en ce qui concernait l'Asie ne se formait sans qu'il y eût participé; l'Orient était en quelque sorte son domaine: on le consultait dans tout ce qui y avait rapport, sur ce qu'il savait et sur ce qu'on croyait qu'il devait savoir; et le nom nouveau d'*Orientaliste*, sous lequel quelques personnes aiment à confondre ceux qui étudient les langues de l'Asie pour leur plaisir, et ceux qui cherchent à approfondir l'histoire de cette partie du monde, ce nom aurait pu être inventé pour M. Langlès, tant il exprimait bien ses goûts et les habitudes de son esprit.

Cette disposition lui a fourni les moyens de publier de nombreux et volumineux ouvrages; parmi les plus remarquables, il convient de citer les deux premiers volumes des Mémoires de l'Académie de Calcutta, pour lesquels il avait rédigé une foule d'additions, et les *Monumens de l'Hindoustan*, ouvrage dont les planches reproduisent, dans une dimension qui rend le prix plus généralement accessible, ce qu'il y a de plus important dans celles de Daniell. Le texte qu'il y a joint, comme celui de ses autres ouvrages, contient de nombreux extraits d'ouvrages anglais publiés dans l'Inde, qu'il possédait presque seul sur le continent, et auxquels il accordait parfois trop de confiance. L'opinion d'une personne qui avait doublé le cap de Bonne-Espérance, ou un fait qu'il avait tiré avec peine d'un manuscrit asiatique, exerçait une sorte d'empire sur son imagination et faisait quelquefois violence à sa critique; de là sont nées des opinions hasardées et des assertions contradictoires qui ont pu inspirer de la défiance aux esprits rigoureux.

La connaissance des langues des contrées les plus éloignées et des idiomes les plus difficiles, n'a rien en soi de bien précieux; elle ne vaut que par ce qu'on en tire; sous ce rapport on doit rendre justice à M. Langlès : s'il était trop souvent préoccupé de l'idée qu'on acquiert un haut mérite, en sachant même médiocrement un grand nombre d'idiomes, il a toujours dirigé l'étude de ceux qu'il avait réellement appris vers les objets d'utilité. Il s'est peu arrêté à ces minuties philologiques, ou à ces bagatelles poétiques, qui exigent à

la vérité des connaissances profondes, mais qui sont peu propres à en faire sentir le prix, et qui décréditeraient peut-être les études orientales, si de bons esprits ne se chargeaient du soin de rappeler au public que ces études peuvent conduire à autre chose. C'était surtout l'histoire et la géographie qui sollicitaient la curiosité de M. Langlès, et ce sont ces sciences aussi qui lui ont eu le plus d'obligation; il a, si l'on veut, entrepris plus qu'il ne pouvait faire; il a formé des systèmes, émis même des erreurs, mais il a abordé des questions graves, provoqué des discussions utiles, et ceux qui le réfuteront lui seront quelquefois redevables des connaissances mêmes qu'ils emploieront à cet usage. Il a remué beaucoup d'idées, mis en circulation un grand nombre de renseignemens, publié, traduit, extrait une foule de livres, fait graver de nouveaux types, appelé, par une sorte de prédication, de nombreux partisans à l'étude des langues orientales. Bien des savans plus profonds dans leurs études n'ont pas laissé d'aussi grands résultats de leurs veilles; c'en est assez pour lui conserver une partie de la renommée qu'il avait acquise; la critique provoquée par de vaines exagérations, et qui, de son vivant, s'était chargée de lui en contester une partie, doit, si elle est guidée par un esprit de justice, lui laisser l'autre, qui n'est point usurpée.

M. Langlès n'était pas membre de la Société Asiatique, dont il semblait qu'il aurait dû voir la naissance avec plaisir, et encourager les premiers fondateurs. Il ne laissa pas de contribuer, autant que cela lui fut pos-

sible, à la perfection de l'un des travaux que le conseil avait entrepris. Cette double circonstance autorise le tribut que nous payons à sa mémoire, sans nous imposer d'autre règle que l'amour de la vérité. Un plus éclatant hommage lui sera rendu dans le sein de l'Académie, et peut-être aussi dans les Sociétés asiatiques de Calcutta et de Londres, qui avaient inscrit son nom sur la liste de leurs membres honoraires; ce serait un autre hommage digne de lui, que de conserver à la France la précieuse bibliothèque qu'il avait rassemblée, et dont il laissait, dit-on, la pleine et entière disposition à ses amis. Cette collection, formée avec des sacrifices pécuniaires continués pendant de longues années, et enrichie des ouvrages d'un grand nombre de savans français et étrangers, contient, non-seulement des livres rares, mais des réunions plus rares encore de livres choisis dans l'intérêt d'un seul genre d'étude, et dont la dispersion diminuerait beaucoup le prix[1].

Ce peu de lignes, tracées immédiatement après la mort de M. Langlès, contenait tout ce qu'on avait cru pouvoir se permettre d'éloges et de critiques, à l'égard d'un homme qui, de son vivant, avait joui d'une

(1) On a acquis, pour la Bibliothèque du Roi, les principaux ouvrages qui se trouvaient dans celle de M. Langlès, et qu'on aurait pu difficilement se procurer ailleurs. Le fameux manuscrit de l'*Ayïn Akberi* que M. Langlès citait en toute occasion, et qui, selon ce qu'il racontait volontiers, lui avait été donné par son brave et malheureux ami, le colonel Polier, n'a pu être acquis de même, à raison de la valeur exagérée qu'on y avait attachée sur la parole du dernier possesseur qui le croyait écrit de la main même du Vizir d'Akbar, Aboul-Fazel. Ce manuscrit est sorti de France.

grande célébrité. On a eu la satisfaction de voir le jugement qu'on avait porté généralement adopté dans le public instruit. L'impartialité n'est jamais un mérite, mais elle est un devoir rigoureux dans la circonstance où se trouvait l'auteur; et ce devoir, il ose se flatter de l'avoir rempli.

LE COMTE LANJUINAIS,

DE L'ACADÉMIE DES BELLES-LETTRES[1].

Les pertes qui viennent affliger l'Académie sont toutes douloureusement senties par ses membres et par les amis des lettres; mais il en est qui affectent sans distinction les ames élevées, les cœurs généreux, les hommes dévoués aux sentimens religieux et patriotiques. Telle était celle que l'Académie avait récemment éprouvée; telle est encore celle qu'elle déplore aujourd'hui.

Comme le nom de M. Boissy d'Anglas, celui de M. le comte Lanjuinais rappelle des temps désastreux et des souvenirs de courage et d'éloquence, des événemens funestes et des exemples de dévoûment, de justice et d'intégrité. Deux hommes qui nous offraient le spectacle de grands caractères, autrefois soumis à

(1) Quelques mots prononcés sur la tombe de M. Lanjuinais (le 16 janvier 1826), n'importent en rien à la mémoire de cet homme si universellement regretté; mais celui que le hasard avait fait charger de lui rendre cet hommage au nom de l'Académie, ne doit pas négliger l'occasion de se glorifier de l'amitié dont l'honora constamment un illustre confrère. Ce motif seul a fait conserver ce morceau, qui est plutôt l'expression du sentiment qu'un article de biographie, et que, sous ce dernier rapport, l'éloge composé par M. Dacier, secrétaire perpétuel de l'Académie, a rendu bien superflu.

de grandes épreuves, nous sont ainsi enlevés dans l'espace de quelques mois.

D'éclatans hommages attendent ailleurs l'homme d'état et l'académicien. Ce n'est pas sur le bord d'une tombe qu'il convient de parler de gloire, de talens, de renommée littéraire. Le seul tribut qu'on puisse ici payer à M. Lanjuinais est celui qui s'adresse à l'homme de bien, au citoyen sans reproche, au savant modeste et religieux.

Mais de nobles principes ne s'appliquent pas moins aux travaux qu'à la conduite, et M. Lanjuinais a fait briller les siens dans ses actions comme dans ses écrits. Une sincérité que nul danger n'arrêta jamais dicta tous ses discours; un amour du bien public qu'aucun obstacle ne pouvait rebuter dirigea toutes ses pensées, et c'est à cette idole qu'il offrit plus d'une fois en sacrifice sa vie ou sa liberté.

Voué dans l'origine à l'enseignement du droit canonique, il contracta dans l'étude approfondie de cette branche épineuse de notre ancienne jurisprudence, l'habitude d'un esprit de critique et d'investigation que, plus tard, il devait appliquer à des objets plus graves encore. Dans nos principales assemblées politiques, il se prononça constamment, sans crainte comme sans intérêt, en faveur de ce qui lui paraissait beau, vrai et utile, contre ce qu'il jugeait abusif, déraisonnable et arbitraire. Au milieu de ces catastrophes qui imposaient silence à des populations entières, et fermaient la bouche au dévoûment et à la loyauté même, l'honneur et la justice osèrent encore

élever la voix, et M. Lanjuinais fut un de ceux dont l'épouvante universelle ne put étouffer les accens. Persécuté par les fauteurs de l'anarchie, redouté par les partisans du despotisme, il ne trouva que sous la monarchie un repos mêlé de dignité, juste récompense de celui qui avait dans tous les temps obéi aux inspirations de sa conscience, le seul guide qu'il n'eût pas vu varier dans les vicissitudes des empires.

Une piété profonde, une conviction sincère, comme tous les sentimens qui l'animaient, le rendirent attentif aux conquêtes de la science moderne qui ont agrandi le champ de l'histoire. Il était attiré par les monumens de cette sagesse indienne où se réfléchissent les traditions des premiers âges du monde. Il saisissait avec une sorte de passion les rapports et les analogies qui montrent le principe des croyances antiques, et qui étaient pour lui autant de preuves nouvelles en faveur du christianisme.

Sans doute il ne porta dans la recherche du vrai, ni la patience qui permet de le démêler toujours, ni le sang-froid qui prévient toutes les illusions. Il dut s'égarer, car, dans notre faiblesse, le plus ardent amour de la vérité ne nous garantit pas de l'erreur, et nous y dispose quelquefois. Il la voulait, cette vérité, belle, pure, exempte de mélange, comme il la sentait dans son cœur, et comme elle n'existe guère dans les affaires humaines; mais la bonne foi exerce une puissance irrésistible, et (circonstance bien rare dans les temps où il a vécu) il ne se présenta personne pour calomnier ses intentions. M. Lanjuinais

fut toujours révéré de ceux qui se voyaient obligés de le combattre, et il arrachait l'estime et le respect de ceux qui lui refusaient leur assentiment. Il faisait aimer jusqu'à la contradiction, parce qu'on sentait qu'il la pratiquait comme un devoir, et qu'elle n'avait chez lui d'autre source que le désir d'éclairer ses adversaires et de servir l'humanité.

Pour nous, qui avions recueilli et, pour ainsi dire, détourné au profit des lettres les facultés brillantes de cet esprit si actif et si jeune encore, nous savons quel intérêt consciencieux il prenait à nos discussions pacifiques, avec quelle vivacité il adoptait ce qui lui semblait de bon sens et de bon goût; avec quel empressement naïf il se détachait de ses opinions et de ses jugemens, pourvu qu'on lui opposât des faits ou des raisons. Tel il se montra parmi nous, tel certainement il fut toujours dans les assemblées où l'intérêt du pays venait solliciter son attention, et ce témoignage que ses confrères lui doivent sur ses habitudes littéraires, l'histoire le lui rendra pour sa vie politique.

En m'appelant aujourd'hui comme l'interprète de la douleur de la compagnie, le sort me réservait une tâche à la fois affligeante et facile; car parmi ses confrères plus jeunes qu'il avait honorés de son suffrage, auxquels il prodiguait ses encouragemens paternels, il n'en est aucun qui ait eu plus d'occasions que moi d'apprécier la droiture constante, l'ardeur pour le bien, la franchise sans réserve, la bienveillance universelle qui faisaient le fond de cet excellent naturel.

L'unique consolation de la famille qui pleure cet homme illustre est dans la vénération qui doit rester attachée à sa mémoire. L'Académie est aussi une famille, et si quelque idée peut adoucir ses regrets pour le membre qu'elle a perdu, c'est la certitude de les voir partagés de tous ceux qui savent estimer le désintéressement, le patriotisme et la vertu.

SUR LA PHILOSOPHIE

DES HINDOUS,

D'APRÈS LES MÉMOIRES

DE M. COLEBROOKE.

L'INSTITUTION d'une société pour la recherche des objets relatifs aux sciences, à la littérature et aux arts de l'Asie, dans une ville telle que Londres, a produit, plus tôt encore qu'on n'aurait pu l'espérer, les résultats heureux qu'on devait en attendre. On avait tout lieu de penser qu'un si grand nombre de personnes, qui, après avoir rempli des fonctions publiques ou exercé des professions utiles en diverses contrées de l'Asie, reviennent dans la *Vieille Angleterre* consacrer le reste de leur carrière à des travaux paisibles ou à d'honorables loisirs, fourniraient en abondance à un recueil périodique ou à une collection académique les mémoires, les notes, les observations qu'elles auraient rassemblés dans le cours de leurs voyages. Nulle part il n'était si nécessaire d'établir un dépôt où l'on pût mettre en réserve et sauver de la destruction ou de l'oubli une foule de morceaux scientifiques et littéraires utiles pour la connaissance des diverses contrées de l'Orient. Mais quelque idée qu'on se formât de ces richesses, il eût été difficile de croire

que si peu de temps après son institution, la Société asiatique de Londres serait assez bien pourvue de matériaux pour donner au public un volume de recherches et de dissertations d'une aussi grande importance que celui qu'elle a déjà mis au jour.

Ce volume, le premier de la collection que la Société asiatique se propose de publier, contient trente-quatre mémoires. On les a fait précéder du rapport de la séance générale, tenue par les fondateurs de la Société, le 15 mars 1823, de la *charte d'incorporation* ou ordonnance rendue par le roi d'Angleterre au sujet de cette institution, et du discours d'ouverture prononcé par M. Colebrooke. On a, de plus, distribué séparément des cahiers qui contiennent le règlement de la Société, et la liste de ses membres de divers ordres. Les noms les plus marquans parmi les savans et les hommes d'état de la Grande-Bretagne, sont, dès à présent, inscrits sur les registres de la Société, et c'est le roi d'Angleterre lui-même qui a pris le titre de *patron*. C'est sous de tels auspices qu'elle a commencé ses travaux, et l'on ne doit pas s'étonner qu'une association qui reçoit de si nobles encouragemens se montre de bonne heure jalouse d'y répondre en justifiant, par d'honorables efforts, une protection si puissante et si glorieuse.

La plupart des mémoires contenus dans le premier volume des nouvelles *Transactions*, sont relatifs à des sujets qui, de près ou de loin, se rattachent à l'histoire morale ou physique de l'Hindoustan, le pays de l'Asie que les Anglais ont le plus grand intérêt à étudier, et

le plus de moyens de bien connaître. Telles sont les observations de M. Moorcroft sur le pays de Ladakh et sur quelques espèces de ruminans qui y vivent ; un Mémoire sur le pays de Sirmor, par feu le capitaine Blane, et un autre sur la tribu des Sohills, par M. le chevalier J. Malcolm ; une Dissertation sur le figuier d'Inde, par le secrétaire de la Société ; la traduction d'une Inscription samscrite, par M. le major Tod, et surtout plusieurs parties d'un grand Mémoire de M. Colebrooke, sur la philosophie des Hindous. Un petit nombre de morceaux seulement traitent de sujets étrangers aux possessions britanniques en Asie. Tels sont un Mémoire de M. J.-F. Davis, concernant les Chinois ; la Traduction d'une proclamation singulière du préfet de Canton, par M. Morrison, et quelques autres qui ne nous arrêteront pas long-temps.

Le Mémoire de M. Davis n'a point un objet spécial et déterminé ; l'intention de l'auteur ne paraît pas avoir été de jeter du jour sur un point quelconque de l'Histoire ancienne ou moderne de la Chine. Il a voulu plutôt présenter un résumé des opinions diverses dont les Chinois ont été l'occasion, et le tableau des connaissances qu'on possède sur ce peuple, et qu'il a sans doute supposées moins répandues chez ses compatriotes qu'elles ne le sont sur le continent. C'est ainsi. par exemple, qu'il a cru devoir rentrer dans l'examen des questions relatives à l'époque de la fondation de l'empire Chinois, et l'on peut dire que ce sujet avait été traité dans les Mémoires de Gaubil, de Prémare, de Cibot et d'Amiot, de manière à exiger, de la part

de celui qui voudrait y ajouter des faits nouveaux, de longues recherches et des travaux bien approfondis. M. Davis cite le passage des lois de Menou, que W. Jones a le premier fait connaître[1], et d'après lequel ce célèbre écrivain avait été conduit à penser que beaucoup de familles de la caste militaire ayant, par degrés, abandonné les règles des Vedas et la Société des Brahmanes, finirent par vivre dans un état de dégradation, comme les *Tchinas* et d'autres peuples. Mais s'il était bien établi que le mot de *Tchinas* désignât en cet endroit les Chinois, comme cela paraît assez vraisemblable, ce fait serait la preuve la plus incontestable que le code de Menou ne remonte pas à la haute antiquité qu'on prétend lui assigner, ou que du moins il a souffert ici quelqu'une de ces interpolations malheureusement si communes dans les livres samscrits : car, d'une part, il est impossible de ne pas reconnaître que ce nom de *Tchinas*, en tant qu'appliqué aux Chinois, serait absolument identique avec ceux de *Tchin*, *Tsin*, *Djen*, *Sin*, par lesquels la Chine et ses habitans sont désignés dans toute l'Asie; et d'un autre côté, il n'y a pas lieu de douter que tous ces noms ne soient dérivés de celui de la dynastie *Thsin*. Or, le fondateur de cette dynastie, ou du moins le premier de ses princes qui ait possédé la Chine entière, ne commença à régner que 246 ans avant J. C., et le premier de ses prédécesseurs qui puisse avoir été connu hors de la Chine, n'était monté sur le trône que dix ans auparavant. A la vérité on a supposé que le

(1) *Recherch. asiat.*, trad. fr., t. II, p. 407.

nom de la principauté de *Thsin* avait peut-être été porté dans l'Occident antérieurement à l'époque où ses princes s'emparèrent de l'empire, et dans un temps où ils ne gouvernaient encore que la province actuellement nommée Chen-si. Mais cette supposition ne saurait s'appliquer au passage des lois de Menou; elle n'expliquerait nullement la mention que le législateur fait des *Tchinas*, surtout si cette mention devait se rapporter à une époque plus ancienne que le neuvième siècle avant notre ère. Il peut être bon de remarquer à ce sujet que, dans les lois de Menou[1], les Tchinas sont nommés conjointement avec d'autres peuples qui, autant qu'on peut en juger par conjecture, habitaient les frontières de l'Hindoustan, du côté de l'occident ou du nord-ouest : tels sont les *Kambodjas* ou naturels du Cambaye, les *Pâradas* ou les *Pahlavas*, qu'on regarde comme les anciens Persans, les *Sakas* que l'on prend pour les Saques, et les *Yavanas*, dans lesquels on croit retrouver les Grecs. Il en est de même dans le *Râmâyana*[2], où les noms qui accompagnent celui des *Tchinas* sont, avec les *Parama-tchinas* (Tchinas par excellence), ceux des *Ghândhâras* (Candahar), des *Yavanas*, des *Bahlikas* (Balkh), des *Kekayas* et des *Kambodjas*. Il est vrai que l'ordre suivi dans cette énumération ne paraît pris ni de la distance de ces

(1) L. X, v. 43-44.

(2) L. IV. Ce passage m'a été obligeamment communiqué par M. Lassen, jeune philologue très versé dans la littérature indienne, digne élève et collaborateur de l'illustre traducteur du *Bhagavat-ghita*, de qui l'Europe attend avec impatience la publication du grand et important ouvrage auquel le passage cité ci-dessus est emprunté.

divers pays, par rapport à l'Hindoustan, ni de leur situation respective. Mais il y a lieu de supposer que, dans les idées du poète, toutes ces nations devaient être placées à l'ouest des montagnes de neige; car, après en avoir parlé, il continue immédiatement la description des différentes chaînes de l'Himâlayâ; et il est bien évident, par cette description même, que l'auteur n'avait aucune notion positive sur les contrées situées au-delà de cette chaîne, en allant vers le nord ou le nord-est; car les détails qu'il rapporte à ce sujet sont absolument fantastiques, et s'appliquent à des montagnes imaginaires habitées par des dieux, des demi-dieux, des saints, etc.

Au reste, le rédacteur des lois de Menou assure bien que les peuples dont il parle avaient négligé les institutions des Brahmanes, et que cette négligence les avait entraînés dans une sorte de dégradation; mais il ne donne nullement à penser que les Tchinas aient jamais habité une partie quelconque de l'Hindoustan. Il y a donc de fortes raisons de croire que ce sont effectivement les Chinois qui sont désignés par ce nom, et pourvu qu'on veuille assigner aux passages où il en est fait mention une date peu antérieure à l'ère chrétienne, il sera très aisé d'expliquer comment il se fait que les Chinois aient été rangés avec des peuples du nord-ouest, tels que les habitans de Balkh et de Candahar. C'est par là que les Chinois ont, de leur côté, fait la découverte des Indes. C'est par l'intermédiaire des habitans des plaines de la Transoxane que le rapprochement s'est d'abord opéré entre les deux grandes

nations de l'Asie orientale. Des auteurs indiens qui n'étaient pas géographes, des législateurs, des poëtes, ont donc pu en faire mention à propos de ceux des *Mletchas* ou Barbares auxquels ils en devaient la connaissance. L'époque qu'il faut assigner à ces communications expliquerait très bien en même temps les indications relatives au nom des *Saques*, et à celui des *Yavanas*, qui se trouveraient être les Grecs de la Bactriane. Les *Tchinas* du Manavashastra et du Râmâyana seraient donc les sujets de la dynastie des *Thsin* ou de celle des Han, venus au deuxième siècle avant J. C. sur les rives de l'Indus. Ces passages ainsi expliqués n'ont plus aucun rapport avec l'origine de la nation chinoise; et c'est pour les écarter d'une discussion à laquelle je pense qu'ils sont étrangers, que j'ai cru devoir soumettre aux lecteurs les considérations que W. Jones avait négligées lorsqu'il a le premier voulu les y introduire.

Le ton d'incertitude avec lequel M. Davis s'exprime sur les temps anciens de l'histoire chinoise, et même sur plusieurs événemens d'une date récente, a sans doute quelque chose de surprenant chez un auteur qui aurait pu s'aider de tant de travaux approfondis, exécutés avant lui. Mais il est plus singulier de voir M. Davis garder la même réserve, ou, pour mieux dire, s'en tenir à des assertions non moins vagues, relativement à d'autres points qu'il aurait pu éclaircir par lui-même durant le séjour qu'il a fait à Canton. La population est un article de ce genre. C'est dans le pays même qu'on peut se livrer à ce sujet à des re-

cherches exactes et parvenir à un résultat positif. Au lieu de renseignemens nouveaux, et de notions puisées aux sources, M. Davis nous donne la comparaison des documens réunis par des auteurs plus anciens. Il invoque même l'autorité de Grosier, comme si elle ajoutait quelque chose aux témoignages des missionnaires dont les Mémoires lui ont fourni les matériaux de sa compilation; et la conclusion de l'auteur anglais, sur ce point important d'histoire et de statistique, est que nous n'en savons absolument rien de positif: *And all our knowledge is we nothing know.* On ne s'étonnera donc pas de ce que nous avons, dans ce recueil même, saisi plusieurs occasions d'avouer hautement la même ignorance.

La proclamation du préfet de Canton, qui a été traduite par M. Morrison, et communiquée par sir Geo. Staunton à la *Société asiatique*, ne peut être qualifiée de *singulière*, qu'eu égard à l'idée que nous nous formons de ce genre de publication, et de l'objet qu'on se propose habituellement en Europe lorsqu'on y a recours. Celle-ci est une instruction morale adressée par le préfet à ses administrés; et rien n'est plus ordinaire à la Chine, ou, pour parler plus exactement, c'est une partie essentielle des devoirs du magistrat, d'adresser au peuple des leçons morales, dont il lui doit la confirmation par sa conduite. Le sujet de celle dont il s'agit ici est exprimé en huit caractères chinois dont le sens est : *Encourager l'industrie; fonder l'instruction; honorer la vertu, réprimer le vice.* Ce morceau d'éloquence commence par une sorte de profession

de foi morale qui pourrait passer pour un éloge naïf, que le magistrat croit devoir faire de lui-même et de son administration. « J'ai commencé par être sous-« préfet, dit-il, et j'ai servi vingt ans dans la province « de Canton. J'ai passé ensuite dans le Chan-toung et « le Ho-nan, et maintenant me voici dans cette ville, « joignant aux fonctions de préfet celles de censeur « général, moniteur de S. M. impériale, et de com-« mandant militaire, pouvant lever les troupes du dé-« partement. La musique et les femmes, les richesses « et le profit, les divertissemens, l'avarice, n'ont « aucun pouvoir sur moi. Mon désir unique, invaria-« ble, continuel, *prévoyant*, ardent, et que je ne puis « me dispenser de nourrir, est d'être en état de consi-« dérer les affaires du pays comme si c'étaient celles de « ma maison, et les besoins des pauvres comme si « c'étaient les miens propres. » Les conseils que le préfet adresse ensuite aux habitans de son département sont distribués sous les quatre chefs qu'on vient de rapporter. Il recommande aux uns de faire venir de l'eau pour arroser les champs, de planter des arbres, *importante production qui ne demande pas de vêtement, et qui ne mange pas de riz;* de nourrir des animaux domestiques, d'être charitables, compatissans, économes. Il engage les autres à cultiver leurs talens, à répandre l'instruction; pour les femmes, qui n'apprennent point à lire, il veut que leurs pères et leurs maris prennent soin d'éclairer leur esprit. Les magistrats doivent honorer les vierges qui refusent de se marier par dévoûment pour leurs parens, les femmes chastes,

les veuves qui fuient les secondes noces. Enfin le préfet moraliste interdit le jeu, réprouve le suicide, particulièrement celui qui paraît commun dans la province de Canton, et auquel le dénûment ou la haine conduit des misérables, pour obliger des gens riches à payer à leur famille des sommes d'argent, dans la crainte d'être compromis et recherchés; il s'élève aussi contre des avocats vagabonds qui excitent les procès, les enveniment ou les éternisent; contre les bandits qui font partie de certains *clubs* ou d'associations où l'on se jure attachement les uns aux autres. Il finit en priant les officiers qui lui sont subordonnés, les gens bien nés, et le peuple, de ne pas regarder ses discours comme un amas de moralités vagues et sans application, mais de les recevoir avec respect, en fait et en vérité, et de les réduire en pratique. Cette proclamation est datée de la deuxième année Tao-kouang, le huitième jour du onzième mois (23 décembre 1822). Les mots *Tao-kouang*, qui font partie de la date, ont été mal placés au milieu de la dernière ligne. On les prendrait pour la signature du préfet, et ce sont les caractères qui désignent les années de l'empereur actuellement régnant.

M. W. Moorcroft a recueilli, dans son Voyage à Ladak, quelques observations d'histoire naturelle qui ne sont pas dépourvues d'intérêt, et il en a consigné le précis dans un Mémoire très court communiqué à la *Société asiatique* par M. Fleming. On y trouve la description d'une variété du mouton domestique qui, quoiqu'il n'atteigne pas, dans sa plus grande crois-

sance, la grosseur d'un agneau de cinq ou six mois, ne le cède à aucune race pour le poids et la beauté de sa toison. On le nomme *pourik* dans le pays. Il n'y a pas de chien mieux apprivoisé. Cet animal enfonce sa tête dans les marmites, y prend les tranches de pain, boit dans les tasses les restes du thé au sel et au beurre, et ne dédaigne pas de venir ronger un os déjà dépouillé dans les mains de son maître. Habituellement il cherche sa nourriture sur des rochers de granit, à la surface desquels on n'aperçoit de quelque distance aucune trace de végétation, mais où l'infatigable industrie de l'animal sait découvrir quelques touffes d'absinthe, de buglosse ou d'hysope. Le pays aux environs de Ladak est cultivé en froment, en orge et en luzerne; mais deux mois après la moisson, il ne reste ni un brin de chaume ni un pied d'herbe: les vaches, les *tho*, métis du yak mâle et de la vache, et les chèvres à schales, ont tout dévoré, et le *pourik* seul peut encore trouver à paître. L'auteur a remarqué ces circonstances minutieuses, parce qu'elles lui ont donné lieu de penser que la race de moutons dont il s'agit, qui donne deux agneaux, et peut être tondue deux fois dans l'espace d'un an, et dont la nourriture coûte si peu, serait une acquisition très importante pour son pays.

M. Moorcroft fait encore mention d'une espèce particulière de schale, nommée *asli* ou *asli-tous*, d'une couleur brune, et qui est fabriquée à Kaschemire, avec un duvet d'une beauté remarquable. Depuis le règne de Mahmoud Schah, on a à peine fabriqué un seul schale de cette espèce pour le commerce, et un très

petit nombre seulement par commande, à cause des frais. Ni la chèvre à schales domestique, ni la vigogne ne fournissent une matière aussi précieuse. L'animal qui porte celle-ci est une des innombrables variétés de chèvres sauvages qui habitent les montagnes du pays de Ladak, et particulièrement celles de Tchang-thang et de Khotan. Le prix en est très élevé, parce que la chèvre n'a pu encore être apprivoisée. L'auteur en croit la race supérieure à celle dont la France est redevable aux soins de M. Amédée Jaubert, et cependant il ne pense pas qu'il fût avantageux de la naturaliser ailleurs que dans les portions inhabitées de l'Himâlaya, à raison de la très petite quantité de duvet que fournit chaque individu.

Il y a dans les parties orientales de la principauté de Ladak un autre animal dont M. Moorcroft donne ici la première description : c'est une variété de cheval sauvage, nommée *kiang*, qui, sous quelques rapports, approche de l'âne plutôt que du cheval, mais qui diffère du *gourkhar* du Sind. Hormis les oreilles, on le prendrait plutôt pour un antilope, à la beauté de ses yeux et à la vivacité de ses mouvemens. Il peut avoir quatorze palmes de hauteur. Ses formes sont musculeuses et remarquablement bien dessinées. Le voyageur anglais eut en vue une douzaine d'individus de cette race, lors d'une excursion qu'il fit pour reconnaître la ligne que suivit jadis l'armée des *Sokpo* (Tartares ou Calmuques), quand elle fit une invasion dans le territoire de Ladak, sous le règne d'Aurengzeb.

Feu M. Noehden, secrétaire de la *Société asiatique*,

a consacré une dissertation à cet arbre dont la forme gigantesque et la ramification singulière ont attiré l'attention des voyageurs anciens et modernes, et dont un poète français a parlé en vers aussi exactement qu'eût pu le faire un naturaliste[1]. L'arbre des Banians, ou le figuier d'Inde (*ficus Indica*), ne paraît pas avoir été connu dans l'Occident avant l'expédition d'Alexandre. Théophraste en donne une description assez fidèle, vraisemblablement d'après les Mémoires qui avaient été envoyés à son maître Aristote. Ce dernier l'avait sans doute compris dans ses deux Traités sur les plantes, qui ne sont pas venus jusqu'à nous. Pline est, avec Théophraste, le seul ancien qui ait parlé du figuier d'Inde en botaniste. Mais les remarques populaires et les récits merveilleux dont cet arbre a été le sujet, se rencontrent chez tous les écrivains de la Vie d'Alexandre. Quinte-Curce, Strabon, Arrien, en font mention, mais en mêlant à leurs descriptions des particularités qui semblent se rapporter au grand palmier éventail (*corypha umbraculifera*). M. Noehden distingue avec sagacité ces traits descriptifs, source de confusion pour des auteurs qui n'étaient pas naturalistes.

M. le major Tod a communiqué la traduction d'une

(1) Ainsi de tige en tige, ainsi de race en race,
De ces troncs populeux la famille vivace
Voit tomber, retomber ses rameaux triomphans,
Du géant leur aïeul gigantesques enfans;
Et leur fécondité qui toujours recommence,
Forme d'un arbre seul une forêt immense.
DELILLE, *les Trois Règnes*.

inscription samscrite qu'il a relevée dans un lieu nommé *Asi* ou *Hansi*, l'un des points les plus reculés de l'Inde anglaise, du côté du N. O. Cette inscription, datée de l'an 1224 de l'ère *Samvat*, a un sujet historique comme plusieurs autres inscriptions que cite aussi M. Tod. Elle se rapporte au règne d'un prince nommé *Prithviradja*, issu de l'une de ces tribus belliqueuses du nord de l'Inde, qui eurent à soutenir les premières le choc des armées musulmanes, lorsque celles-ci firent la conquête de l'Hindoustan. M. Tod se livre à de longues recherches sur cette tribu nommée *Tchohan*, et l'analogie qu'il remarque entre quelques noms de peuplades du nord de l'Inde, avec ceux des nations du nord ou du centre de l'Asie, le conduit à des rapprochemens parmi lesquels il en est de très curieux, et d'autres qui peut-être soutiendraient difficilement un examen approfondi. Du nombre de ceux-ci est la ressemblance tout-à-fait accidentelle du nom des *Tchohan* avec celui de la dynastie chinoise de *Chou-han*, ou plutôt des *Han* du pays de *Chou*, ou du *Sse-tchhouan*. M. Tod croit avoir retrouvé les restes des *Youei-chi*, nation tartare à laquelle Deguignes a, peut-être un peu légèrement, appliqué la dénomination d'Hindo-Scythes. Il admet sans discussion l'identité des Huns avec une tribu qu'il a lui-même observée dans le Guzarate, sous son nom primitif de *Hun*, et celle des Gètes avec les *Djit* ou *Djats* de *Salindrapour*. Je ne crois pas qu'il soit impossible de donner une base solide à ces derniers rapprochemens, si plausibles par eux-mêmes; mais comme ils ont été contestés par des

savans respectables, il semble nécessaire, en les proposant de nouveau, de les faire précéder par les considérations propres à les justifier.

Deux morceaux fournis au recueil de la Société asiatique de Londres, par M. le capitaine Blane et par sir J. Malcolm, ne sont pas tout-à-fait du genre de ceux qui composent habituellement les collections académiques, particulièrement sur le continent. Ce sont deux mémoires de géographie positive, tels qu'on doit désirer d'en voir paraître beaucoup sur des contrées que les Anglais seuls maintenant peuvent visiter sans obstacle et décrire avec exactitude. Le premier est un article très étendu sur un canton du nord de l'Inde, nommé Sirmor, au sud de Biser dont il est séparé par la rivière Paber, à l'orient de Hindour et de Barahtoukraï, et sur la rive occidentale de la rivière Djamna. M. Blane fait connaître en détail les mœurs des habitans de ce canton, subjugués il y a vingt ans par les Gorkhas, alliés du Radjah de Sirinagar, et maintenant vassaux de la compagnie des Indes. La profession de l'auteur a principalement dirigé son attention sur les objets qui excitent l'intérêt d'une nation dominante : les ressources d'un pays, les montagnes qui le coupent, les rivières qui l'arrosent, les défilés, les gués, les endroits qui sont fortifiés ou qui pourraient l'être. On a donc ici une de ces descriptions résultant d'un travail topographique que l'intérêt de la conquête ou de la conservation a fait entreprendre et que la science aime à s'approprier, comme s'il avait été préparé pour elle.

Le second morceau intitulé : *Essai sur les Bhills*, est plus étendu et offre plus d'intérêt. Les Bhills sont une peuplade qui habite les parties montagneuses des contrées de Malwa et de Candeish. Ils se regardent eux-mêmes comme une nation distincte du reste de la population indienne, et leur prétention à cet égard paraît fondée. Toutefois la multiplicité des tribus entre lesquelles ils sont partagés, a fait croire qu'ils étaient formés d'une association d'Hindous d'origine et de race diverses, dégradés de leur caste et réunis sous l'influence de quelques événemens politiques et de circonstances locales. Quoi qu'il en soit, sir J. Malcolm pense que la nation des Bhills peut prétendre à une assez haute antiquité. Il y a des traditions authentiques qui nous apprennent que les souverains Radjpouts de Djadhpour et d'Odepour ont enlevé aux Bhills de grands espaces de terrain; et les pays qui sont maintenant au pouvoir des princes Radjpouts de Dongerpour et de Banswara, peuvent être considérés comme des conquêtes faites récemment aux dépens de cette tribu, qui, quoiqu'elle n'ait plus de chefs nationaux, continue de former la masse de la population. Il en est de même de tous les territoires des Radjpouts, dans les parties montagneuses et boisées qui séparent le Guzarate de Malwa et de Mewar. Mais c'est sur la rive gauche du Nermada que les Bhills ont été moins poursuivis, et c'est aussi là qu'on peut plus facilement étudier les usages qui les distinguent des autres classes d'Hindous.

C'est, par exemple, une coutume commune à pres-

que tous les pays dont on vient de parler, que celle qui consiste à marquer le front des princes ou chefs Radjpouts, lorsqu'ils héritent du pouvoir, avec du sang tiré du pouce ou de l'orteil d'un Bhill. Cette cérémonie, qui passe pour un témoignage de dépendance, paraît au contraire avoir été, dans l'origine, le signe du pouvoir exercé par ces peuples. Il y a des familles qui réclament le droit exclusif de fournir le sang employé dans ces occasions. Si l'on excepte quelques tribus qui ont été converties au musulmanisme, les Bhills honorent des dieux particuliers, et ils assignent à chacun d'eux des fonctions distinctes, comme d'assurer le succès de leurs courses et de leurs brigandages, de protéger les villages contre les ravages des bêtes féroces, etc. Ils ne fréquentent ni les temples ni les autres lieux de dévotion, et l'endroit qu'ils choisissent pour les cérémonies de leur culte, c'est le pied d'un arbre qu'ils entourent de quelques grosses pierres. Ils rendent des honneurs à leurs ancêtres et aux chefs de marque. Quand quelqu'un de ceux-ci vient à mourir, ils remettent au *bhat*[1] ou poëte-historien de la tribu, une figure de bœuf ou de cheval en bronze, que celui-ci promène dans le hameau, en chantant la louange du défunt. Sir J. Malcolm rapporte quelques fragmens d'une sorte de chronique où l'origine des Bhills et la succession de leurs princes sont racontées avec un mélange de fables et de détails merveilleux; mais l'auteur anglais ajoute qu'il n'est pas dans cette nation de

(1) Voyez *Memoir of central India*, t. II, p. 131.

tribu qui n'ait conservé quelque récit de ce genre sur ses antiquités particulières; et quelque défigurés que soient ces récits par l'ignorance et la superstition, il serait à désirer qu'on pût les réunir et les faire connaître. Les renseignemens sur l'histoire de l'Inde sont encore trop peu communs pour qu'on puisse se croire en droit d'en dédaigner aucun.

De la doctrine appelée Sankhia.

L'*Essai sur la philosophie des Hindous*, par M. Colebrooke, a été lu devant la Société asiatique de Londres dans plusieurs séances différentes, et il a été inséré en quatre parties dans le premier volume des *Transactions* de cette compagnie; il y occupe plus de cent pages, où l'on trouve l'exposition la plus claire, la plus authentique et la plus complète qui ait encore été donnée, des opinions philosophiques des Hindous, selon les systèmes appelés Sankhia, Nyaya, Vaïseshika, et selon les opinions des Djaïnas et d'autres sectaires. Le savant auteur nous laisse espérer, sans prendre à cet égard aucun engagement formel, qu'il pourra donner ainsi une série complète de mémoires sur les différentes écoles philosophiques de l'Hindoustan. La manière véritablement supérieure dont il s'est déjà acquitté de la première partie de ce beau travail, en fera vivement désirer la continuation par tous ceux qui attachent du prix à des recherches profondes, consciencieuses et productives, appliquées

à l'un des sujets les plus dignes d'occuper les esprits éclairés et méditatifs[1].

On sait que les Hindous possèdent différens systèmes anciens de philosophie qu'ils considèrent comme étant *orthodoxes*, c'est-à-dire conformes à la théologie et à la métaphysique des Védas, et qu'ils ont aussi conservé d'autres systèmes qui passent pour *hétérodoxes*, parce qu'ils sont incompatibles avec la doctrine de ces livres sacrés.

Les deux écoles de métaphysique qui prétendent au plus haut degré d'orthodoxie sont, le *Pourva-Mimansa*, fondé par Djaïmini, dans l'intention expresse d'appliquer l'art de raisonner à l'interprétation des Védas, et l'*Outtara-Mimansa*, communément désigné par le nom de *Védanta*. Ce dernier système, attribué à Vyasa, tire du texte des livres sacrés une psychologie raffinée qui va jusqu'à nier l'existence de la matière. Le *Nyaya*, dont l'auteur reconnu est Gotama, est un troisième système, consistant dans un arrangement philosophique avec des régles précises pour le raisonnement, qu'on peut, jusqu'à un certain point, comparer à la dialectique de l'école d'Aristote. Enfin un quatrième système, qui passe sous le nom de *Kanadi*, porte la dénomination de *Vaiseshika*, et repose

(1) Le *Journal Asiatique*, cahier de mars 1825 (t. VI, p. 165), contient une analyse des mémoires de M. Colebrooke, par M. Burnouf fils. Nous prenons la liberté de la recommander à nos lecteurs, parce qu'elle est exacte, concise, et que son auteur, qui donne chaque jour de nouveaux gages à la science, a acquis, par une étude approfondie du samscrit, plus de moyens que nous n'en pouvons avoir d'apprécier, sous le rapport littéraire, le travail du savant président de la Société asiatique de Londres.

sur la doctrine des atomes ; mais ce dernier n'est déjà pas regardé comme entièrement orthodoxe, et il en est de même du *Sank'hia*, système mixte, *en* partie héterodoxe et en partie conforme à la pure croyance indienne, lequel se subdivise encore en deux parties, l'une le *Sank'hia* proprement dit, dont la doctrine, manifestement liée à celle des sectes de Djaïna et de Bouddha, est le principal objet dont M. Colebrooke se soit occupé dans son premier mémoire, et l'autre est plus connue sous le nom de *Yoga*.

Le nombre des traités de philosophie réputés hérétiques est très considérable. Les plus connus sont ceux de Tcharvaka, qui expose les dogmes de la secte des *Djainas* et de *Pasoupata*. Ces écrits, aussi bien que ceux auxquels on reconnaît un degré plus ou moins élevé d'orthodoxie, sont fréquemment cités par les auteurs attachés au système *Sank'hia*, et c'est sous ce rapport seulement que M. Colebrooke a été conduit à en faire mention dans la première partie de son Essai.

Le nom même de *Sank'hia* devient, dès le commencement, l'objet d'une observation importante : ce nom signifie *nombre* et *raisonnement*. Ceux qui seraient disposés à adopter la première signification, pourraient être tentés de chercher dans le système auquel on l'applique une analogie quelconque avec la philosophie pythagoricienne. M. Colebrooke adopte de préférence la seconde interprétation, et, soutenu de l'autorité des commentateurs indiens eux-mêmes, il

définit le *Sank'hia*, *la découverte de l'ame au moyen d'une distinction exacte*, *the discovery of soul by means of a right discrimination.*

Il est assez naturel de désirer connaître l'âge et les principales circonstances de la vie de Kapila, qui passe pour le fondateur de la philosophie *Sank'hia;* mais c'est une recherche dans laquelle on est immédiatement arrêté par une de ces difficultés malheureusement si communes dans les études indiennes, et qui sont le tourment des bons esprits qui s'y livrent. On ne sait rien d'historique sur celui auquel on rapporte l'institution de ce système. Selon les uns, il était fils de Brahma, et l'un des sept grands saints nommés dans les théogonies anciennes; d'autres en font une incarnation de Vishnou ou d'Agni, le dieu du feu. Il avait la connaissance intuitive des choses et la vertu innée, un pouvoir transcendant et d'autres perfections qu'il tenait de la création primitive. Après avoir rassemblé plusieurs assertions de ce genre, M. Colebrooke conclut en disant qu'on peut mettre en doute si Kapila n'est pas un personnage tout-à-fait mythologique auquel le véritable auteur du système philosophique, quel qu'il fût, a jugé à propos d'attribuer sa doctrine.

Une collection d'anciens aphorismes, en six lectures, et portant le nom de *Kapila*, existe sous le titre de *Sank'hia-Pravatchana.* Par un de ces anachronismes qu'il faut s'attendre à rencontrer dans les meilleurs livres samscrits, cet ouvrage, attribué à Kapila, contient des citations empruntées au disciple

de l'un de ses élèves. Il en existe deux textes différens, qui se complètent l'un l'autre, et qui sont comme résumés dans le *Tatwa-Samasa* du même auteur; des six lectures ou chapitres dont il se compose, les trois premiers offrent une exposition de la doctrine du *Sank'hia;* le quatrième contient des comparaisons destinées à l'éclaircir, avec des exemples tirés de récits fabuleux. Le cinquième est consacré à la controverse, et renferme une réfutation des opinions des autres sectes; le sixième et dernier traite, avec plus d'étendue, de quelques points les plus importans de la doctrine. Le *Karika* est un autre ouvrage, écrit en vers, qui passe pour classique dans cette matière. Il est formé de soixante-douze stances dans le mètre *Ariâ*, et on en attribue la composition à Iswara-Krischna, qui avait, par différens intermédiaires, reçu l'enseignement de Pantchasikha, qui la tenait d'Asouri, disciple de Kapila. Tous ces livres forment la base d'un grand nombre de commentaires, entrepris dans des vues différentes, et rédigés par des auteurs qui avaient chacun leurs opinions particulières. M. Colebrooke les passe en revue avec rapidité, et s'efforce de jeter du jour sur l'ordre et la succession de ces divers travaux. Mais, chez une nation qui n'a pas de chronologie, l'histoire littéraire se ressent inévitablement de la confusion qui résulte dans toutes les branches de connaissances, de l'absence des dates et de toute notion positive sur l'âge des monumens.

De la variété des vues chez les partisans du *Sank'hia* sont nées trois écoles, auxquelles, d'après les noms

qui leur sont assignés, on aurait peine à supposer une communauté quelconque d'opinion et de doctrine. L'une est celle de *Patandjali*, ou des théistes, qui reconnaît un Dieu suprême; l'autre est l'école de Kapila, ou des athées, qui, comme les Djaïnas, n'admettent pas le Créateur ni la Providence régissante de l'univers, mais seulement des êtres supérieurs à l'homme, et toutefois comme lui sujets au changement et à la transmigration. La troisième, qui, sur plusieurs points, participe des deux autres, considère la nature comme une illusion. La théogonie, ou cosmogonie enseignée dans les *Pouranas*, et même au commencement des lois de Menou, n'a rien de contraire aux dogmes de cette dernière école.

Quel que soit au reste le parti qu'on ait pris à l'égard de ce point fondamental, l'objet commun et hautement avoué de toutes les écoles du *Sankhia*, comme de tous les autres systèmes indiens de philosophie, n'en est pas moins d'enseigner les moyens d'obtenir la béatitude éternelle après la mort, si l'on ne peut en jouir auparavant. « L'ame doit être connue, dit un passage des Védas; elle doit être distinguée de la nature. De cette manière elle ne revient plus, elle ne revient plus! » C'est-à-dire que par la connaissance de la nature de l'ame, on parvient à l'exempter de la métempsychose, exemption qui est le but auquel tendent pareillement les autres sectes philosophiques. « La vraie science, dit Kapila, peut seule nous délivrer entièrement et définitivement du mal; les moyens temporaires qui servent à exciter le plaisir ou à adoucir

« les maux de l'esprit et du corps, sont insuffisans pour « cet objet; les ressources spirituelles de la religion « pratique sont imparfaites, puisque le sacrifice, la « plus efficace de toutes les observances, est accompa- « gné du meurtre des animaux, et n'est par conséquent « pas innocent et pur; les récompenses célestes des « actions pieuses sont transitoires. » Ce n'est pas pourtant qu'on atténue le mérite de ces actions ni des sacrifices en particulier. L'*Aswa-medha*, ou l'immolation d'un cheval, subjugue tous les mondes, surmonte la mort, efface le péché et expie le sacrilége. Mais les êtres mêmes qui ont bu le jus de l'*Asclepias*[1], et qui sont devenus immortels, les dieux enfin, d'après les idées des Hindous, sont enveloppés dans les destructions périodiques de l'univers. Plusieurs milliers d'Indras et d'autres dieux ont passé dans autant de périodes successives, vaincus par le temps, *car le temps est difficile à vaincre*[2].

Il y a trois sortes de maux dont on est exempté à perpétuité par une connaissance parfaite de la vérité, savoir : le mal intérieur, corporel, comme dans la maladie; ou mental, comme dans la cupidité, la colère et les autres passions; le mal extérieur, causé par un être du monde; et enfin celui qui est produit par l'action d'un être supérieur, ou par une cause fortuite. La connaissance qui en délivre consiste à distinguer exactement les principes perceptibles ou imperceptibles du monde matériel, et les principes sensitifs ou

(1) *Soma*, la plante de la lune, *Asclepias acida*.
(2) Time is hard to overcome. *Gôtama*, sur la 2e partie du *Karika*.

cognitifs de l'ame immatérielle. Les moyens qui y conduisent sont au nombre de trois, sans compter l'intuition, qui est le partage des êtres d'un ordre supérieur : la perception, l'induction et l'affirmation. Toutes les autres sources de connaissances indiquées par les autres écoles se rapportent à ces trois, par lesquelles on arrive à la démonstration et on atteint la certitude. La comparaison ou l'analogie des logiciens de l'école de Gôtama rentre dans les trois moyens reconnus ici, et il en est de même de la tradition et des autres procédés enseignés par Djaïmini. On rejette, comme n'ayant pas une autorité suffisante, les opinions des philosophes qui comptent un plus petit nombre de principes de nos connaissances, et notamment celles de Tcharvaka, qui s'attache exclusivement à la perception, et des *Vaiseshikas*, qui n'admettent pas la tradition.

On distingue trois genres d'induction : celle de la cause a l'effet, comme quand on conclut de la vue d'un nuage épais, qu'il va se résoudre en pluie; celle de l'effet à la cause, comme lorsqu'on déduit l'existence du feu dans un endroit élevé où l'on aperçoit de la fumée; et enfin celle qui s'applique à tout autre rapport que celui des causes et des effets, comme quand on conclut, de l'observation des différens aspects du disque de la lune, que cet astre se meut, ou de l'épreuve faite sur une petite quantité d'eau de mer, que la mer est salée, etc.

Relativement à la tradition ou affirmation directe, on remarque qu'elle doit s'entendre des Védas, ou

livres sacrés, lesquels renferment les souvenirs de ces mortels privilégiés qui se sont rappelé les circonstances de leur vie précédente; comme lorsque, dans un dialogue cité des Védas, le sage Djaïghisavia assure qu'il a vu, et par conséquent qu'il se rappelle dix renouvellemens de l'univers. On exclut de ce moyen d'obtenir des notions exactes, les prétendues révélations des imposteurs et des barbares; mais on y comprend, dans un sens plus étendu, tout mode d'information orale ou de communication verbale d'où la connaissance de la vérité peut être tirée.

L'emploi de ces trois moyens conduit, par un exercice régulier du jugement et une application exacte de la faculté de raisonner, à découvrir vingt-cinq principes dans lesquels, selon le système *Sankhia*, consiste la connaissance de la vérité.

La nature, *Prakriti* ou *Moula-prakriti*, est le premier de ces vingt-cinq principes. La définition qu'on en donne ici n'est pas très intelligible, et semble même renfermer quelques contradictions. C'est, dit-on, la racine et l'origine plastique de tout; la cause universelle, matérielle, identifiée, dans les cosmogonies anciennes, avec *Maya* ou l'illusion, et chez les mythologues, avec *Brahmi*, le pouvoir ou l'énergie de Brahma. C'est la matière éternelle, sans parties, que l'on connaît par ses effets, qui produit, mais n'est pas produite.

Le second principe est l'intelligence, *Bouddhi* ou Mahat (le grand), première production de la nature, increée, générative et produisant elle-même les autres

principes. Celui-ci est, pour les mythologues qui s'attachent au *Sankhia*, le même que la triade indienne. *Mahat*, produit par la nature modifiée, dit une ancienne cosmogonie[1], se manifeste en une seule personne et trois dieux (*Eka mourtis traya devah*), sous la triple influence de la bonté, de la passion (*foulness*) et de l'obscurité, selon la traduction que donne M. Colebrooke de ces noms, et qui laisse matière à quelque doute.

La conscience, *ahankara*, ou, selon le sens littéral du mot, le sentiment du *moi*, procède du principe intellectuel, et produit ceux qui suivent; sa fonction particulière est la conviction personnelle; c'est la croyance que *je suis* pour quelque chose dans la perception et la méditation, que les objets du sentiment me touchent, en un mot que JE SUIS.

Les principes qui suivent ceux-là sont distribués en classes. Cinq particules, rudimens ou atomes, appelés *Tanmatra*, perceptibles pour les êtres d'un ordre supérieur, mais insaisissables pour les organes grossiers du genre humain, dérivent du principe de la conscience, et donnent eux-mêmes naissance aux cinq élémens. Ce sont les principes du son, de l'attribut tangible, de la couleur, de la saveur et de l'odeur. Nous oserions appeler l'attention des métaphysiciens sur ces cinq particules, qui nous paraîtraient représenter les cinq types intellectuels des élémens, dans un ordre d'idées qui n'est peut-être pas aussi étranger au fond de la doctrine *Sankhia*, que le savant auteur anglais

(1) Le *Matsaya Pourana*.

paraît l'avoir pensé. Onze organes servent à la perception et à l'action ; savoir, à l'extérieur, l'œil, l'oreille, le nez, la langue et la peau, l'organe de la parole, les mains, les pieds, l'orifice intestinal et les organes de la génération ; et à l'intérieur, le *manas* ou *mens*, participant du sentiment et de l'action. Les sens externes perçoivent, le sens interne examine, la conscience fait l'application personnelle, et l'intelligence résout ; les organes extérieurs exécutent. Ce sont là les treize instrumens de connaissance, trois internes et dix externes, qu'on nomme le *trois gardiens* et les *dix portes*.

Les cinq élémens, produits, ou peut-être reproductions matérielles des cinq atomes élémentaires, sont l'éther, fluide répandu dans l'espace, véhicule du son ; l'air, susceptible d'être entendu et touché ; le feu, qu'on peut entendre, toucher et voir ; l'eau, qui peut être entendue, touchée, vue et goûtée ; la terre, sensible pour l'ouïe, le toucher, la vue, le goût et l'odorat.

Le vingt-cinquième et dernier principe est l'ame, *Pourousha*, *Poumas* ou *Atman*, laquelle n'est ni produite, ni productive, mais multiple, individuelle, sensitive, éternelle, inaltérable et immatérielle. Les théistes écartent la notion de l'individualité de l'ame, et la remplacent par celle qu'ils attachent au mot *Iswara*, Dieu, le maître du monde.

L'ame aspire à la jouissance ou à la délivrance. Pour l'un comme pour l'autre de ces deux objets, elle est douée d'un corps subtil, à la formation duquel les atomes élémentaires concourent seuls avec l'intelli-

gence, la conscience, le *mens* et les organes de la vie, en tout dix-sept principes. Le résultat de cette association est un être primordial, nommé *linga, linga-sarira* ou *soukschma-sarira;* c'est un atome animé trop subtil pour être retenu ou fixé : aussi le nomme-t-on *ativahika* (surpassant le vent en vitesse); il n'est pas capable de jouissance, à moins qu'il ne soit uni à un corps plus grossier, mais il est susceptible de sentimens. M. Colebrooke considère cette conception comme une sorte de compromis entre les partisans du dogme raffiné d'une ame immatérielle, et les esprits grossiers qui trouvent quelque difficulté à concevoir l'existence individuelle indépendamment de la matière. Je serais porté à supposer qu'il pourrait être resté dans les originaux quelque obscurité relativement à cette notion, qui ne se lie bien naturellement ni à ce qui précède, ni à ce qui suit, et qui touche au point le plus curieux de la philosophie indienne, la production des individus. On serait tenté d'y voir le type de l'intelligence humaine dans la doctrine dont nous avons parlé, et que M. Colebrooke n'a nulle part indiquée comme ayant le moindre rapport avec le *Sankhia.*

L'atome animé revêt, pour arriver à la jouissance, un corps plus grossier, composé des cinq élémens, suivant les uns; de quatre, à l'exclusion de l'éther, selon les autres, et de terre seulement, d'après une troisième opinion. Ce corps est périssable, tandis que l'atome animé passe successivement par plusieurs corps, comme un acteur change de costume suivant ses rôles.

L'atome animé, ou peut-être un autre corps intermédiaire d'une substance très ténue, est conçu comme s'étendant au-dessus du crâne, à l'exemple d'une flamme qui s'élève au-dessus de la mèche.

La création corporelle, consistant dans l'union des ames avec des corps grossiers, comprend huit classes d'êtres supérieurs, cinq d'êtres inférieurs, ce qui, conjointement avec l'homme, constitue quatorze classes d'êtres distribués dans les trois mondes. Les êtres supérieurs à l'homme sont les *Brahmas*, les *Pradjapatis*, les *Indras*, les *Pitris*, les *Gandharvas*, les *Yakshas*, les *Rakshasas*, et les *Pikatchas*, c'est-à-dire les dieux, les demi-dieux, les démons et les mauvais esprits de la mythologie des Hindous. Les êtres inférieurs sont les quadrupèdes, divisés en deux ordres, les oiseaux, les reptiles, les poissons et les insectes.

Indépendamment de la double création des individus et des corps, qui appartiennent également au monde matériel, il y en a une troisième qui est intellectuelle, et qui s'applique aux affections et aux sentimens de l'intellect. Elle comprend, en quatre classes, les obstacles qui l'arrêtent ou qui le privent de sa puissance, les moyens qui le satisfont et qui le perfectionnent. On en compte en tout cinquante : il suffira de dire un mot des principaux.

Parmi les obstacles qui arrêtent l'intelligence, on compte huit sortes d'erreurs, autant d'illusions, dix autres sortes d'illusions plus fortes encore; dix-huit d'obscurité, et autant d'une obscurité plus profonde, ce qui forme soixante-deux obstacles. Il y a de même

vingt-huit causes qui entravent les opérations de l'intelligence, neuf choses qui la satisfont, et huit autres qui la perfectionnent.

L'erreur affecte la nature irrationnelle, l'intellect, la conscience ou les cinq atomes élémentaires. Il en est de même de l'illusion qui peut séduire jusqu'aux êtres supérieurs, au point de persuader à Indra, par exemple, ou aux autres dieux qui possèdent un pouvoir transcendant, que ce pouvoir est à perpétuité, ou qu'ils sont eux-mêmes immuables. L'*obscurité*, ou, pour parler plus clairement, la crainte, tourmente l'homme de l'idée qu'il a quelque chose à perdre par la mort, ou par la privation du pouvoir. La satisfaction a lieu par la croyance que des observations ascétiques suffisent pour opérer la délivrance, ou que le temps seul pourra l'amener, sans le secours de l'étude. Le perfectionnement enfin s'exécute par le raisonnement, l'instruction orale, l'étude, le commerce des amis, la pureté interne et externe.

Les partisans du Sankhia et les autres écoles de l'Inde attachent beaucoup d'importance à la contemplation de ce qu'ils appellent les trois *qualités* (*gouna*), ou plutôt, selon le sens étymologique du mot, les trois *cordes*, car ce sont des substances plutôt que des attributs qu'ils entendent désigner par ce nom. Ce sont ces trois facultés morales que nous avons déjà vu figurer comme les équivalens philosophiques de Brahma, de Vischnou et de Shiva, la bonté, l'amour ou passion, et l'obscurité. On les considère encore comme des modifications de la nature qui tiennent l'ame asservie. La

première allège, élève, s'accompagne de plaisir et de bonheur, et la vertu domine par son influence. Elle prévaut dans le feu; aussi la flamme monte, et les étincelles se dirigent en haut. La seconde est active, pressante, sujette à variation, compagne du mal et de la misère; elle domine dans l'air, et donne au vent son mouvement transversal; dans les êtres vivans, elle est la cause du vice. Enfin la dernière et la plus basse des trois est pesante et *obstructive*, s'accompagne de chagrin, d'ignorance et d'illusion. La terre et l'eau en participent; c'est pourquoi elles tombent et tendent vers le bas : les êtres vivans en tiennent la stupidité. Ces trois qualités proviennent l'une de l'autre. Tout était d'abord obscurité; l'ordre de changer étant venu, l'obscurité devint passion, et à un nouvel ordre, la passion prit la forme de la bonté. Tel est le langage énigmatique des Védas. Les mêmes qualités concourent à un but par l'action mutuelle des opposés, comme dans une lampe où l'on voit agir ensemble trois substances ennemies, l'huile, le coton et la flamme. De leur action sur l'intellect résultent huit modes, effets ou propriétés : quatre provenant de la bonté, la vertu, la science, l'impassibilité et le pouvoir; et quatre provenant de l'obscurité, et qui offrent le revers de ces quatre facultés, le péché, l'erreur, l'incontinence et la faiblesse. Au reste, il paraît bien positif que les trois qualités génératrices doivent être considérées comme des substances, et non comme des attributs, selon les philosophes indiens, lesquels, en cette circonstance comme en plusieurs autres qu'on a pu remarquer dans le cours

de cette exposition, auront sans doute cédé à cette disposition à convertir en êtres les abstractions, disposition qui est l'écueil où viennent échouer les métaphysiciens les plus subtils, et qui tient à la faiblesse même de notre esprit non moins qu'à l'imperfection de nos idiomes.

L'examen des nuances qu'on distingue dans la vertu, la science, etc., nous entraînerait trop loin; mais nous ne saurions nous dispenser de remarquer, au sujet du *pouvoir* ou de la *puissance*, qu'on étend cette faculté à toutes sortes d'actions contraires aux lois de la nature, comme de se réduire à une forme si petite qu'on puisse traverser tous les autres corps, de prendre une taille gigantesque, de s'élever au disque du soleil sur un rayon lumineux, de toucher la lune du bout du doigt, de plonger dans l'intérieur de la terre comme dans l'eau, etc. L'idée que ce pouvoir peut s'obtenir durant la vie de l'homme n'est pas particulière à la secte du Sankhia, mais prévaut généralement parmi les Hindous de toutes les classes et de toutes les écoles.

Mais le pouvoir, à quelque degré qu'il soit parvenu, l'impassibilité, la vertu même, quelque méritoire qu'elle puisse être, ne suffisent pas pour obtenir la béatitude; ils servent seulement à préparer l'ame pour cette contemplation qui accomplit l'œuvre de la délivrance. Le plus court moyen est la dévotion à Dieu: elle consiste à répéter son nom mystique, la syllabe OM, en méditant sur sa signification. C'est là ce qui constitue une contemplation efficace, ce qui rend la

divinité propice, ce qui lève tous les obstacles, et amène l'ame à un état où sa délivrance est possible.

Dieu, le Seigneur suprême, est, suivant Patandjali, une ame ou un esprit distinct des autres ames, que n'affecte aucun des maux qui assiègent celles-ci, qui n'a rien de commun avec les actions bonnes ou mauvaises, et leurs conséquences. En lui réside une omniscience parfaite; il est le maître qui instruit les êtres qui ont un commencement, les divinités de la mythologie; lui-même est infini, et n'a pas de limites dans le temps. D'un autre côté, Kapila nie qu'il y ait un *Iswara* qui gouverne le monde par sa volonté. Il avance qu'il n'y a pas de preuve de l'existence de Dieu, perçue par les sens, déduite par le raisonnement, ou même révélée. Il reconnaît bien une intelligence absolue, mais issue de la nature. Elle est pour lui la source de toutes les intelligences individuelles: la vérité de l'existence d'un *Iswara* de cette espèce est démontrée, selon lui. Le créateur des mondes, en prenant le mot de création dans le sens de l'existence des effets, dépend de la conscience, et non d'Iswara. Cet être est limité; il a un commencement et une fin; il date du grand développement de l'univers, et doit être anéanti à la consommation des choses. Kapila repousse formellement l'idée d'un être infini, créateur et directeur de l'univers par sa volonté. Détaché de la nature, et conséquemment à l'abri des affections de la conscience et des autres principes qui en dépendent, un tel être n'aurait eu aucun motif pour opérer la création; retenu dans les liens de la nature, il n'aurait pu l'exécu-

ter. Voilà le dilemme des athées indiens, sectateurs de Kapila. Ceux de leurs passages où il est fait mention d'un Dieu, se rapportent à une ame délivrée, à une divinité mythologique, ou à cet être supérieur, mais non suprême, que la fable place au centre de l'œuf du monde. Cela étant, on ne sait plus à quel être doit s'adresser la dévotion sanctifiante dont il était question tout à l'heure, et que recommandent ces mêmes sectaires. C'est là une difficulté grave que M. Colebrooke a négligé d'éclaircir.

Voilà le point le plus important au sujet duquel il y a dissentiment entre les partisans du Sankhia. Il nous paraîtrait superflu de nous arrêter à discuter les autres articles où les subdivisions de cette école offrent des différences plus ou moins importantes. Les deux principales, celles qui reconnaissent Patandjali et Kapila pour chefs, s'éloignent l'une de l'autre, surtout en ce que la première donne plus de part aux pratiques de dévotion et aux abstractions mystiques, tandis que la seconde s'occupe davantage des principes et du raisonnement qui s'y applique.

Un sujet important dans cette doctrine est la contemplation de la nature, abstraction dans laquelle trouve place l'union de l'ame et de la nature, comparée à celle du boîteux et de l'aveugle, qui se réunissent, l'un pour se faire porter, et l'autre pour servir de guide. C'est dans cette union que consiste la création, ou le développement de l'intellect et des autres principes. L'ame est un témoin, un assistant, un spectateur; elle est solitaire et passive. La nature, quoique inanimée,

remplit la fonction de délivrer l'ame, de même que le lait, substance privée d'intelligence, a la destination de nourrir le veau. La nature est encore comme une danseuse qui a l'ame pour spectateur, et qui se livre sans modestie à ses regards effrontés. Elle s'arrête néanmoins, lorsqu'elle s'est assez long-temps montrée, parce qu'elle a été vue, et que le spectateur l'a vue. De ce moment le monde n'a plus d'utilité. Par l'acquisition de la connaissance spirituelle, au moyen de l'étude des principes, on apprend la vérité définitive, incontestable, unique. Le Karika la déclare en disant: «Ni JE NE SUIS, ni rien qui soit MIEN, ni MOI n'existent [1]». Tout ce qui passe dans la conscience et dans l'intellect est reflété par l'ame, comme l'image qui ne souille pas le cristal, mais qui ne lui appartient pas. En possession de cette connaissance d'elle-même, l'ame contemple à loisir la nature, étant débarrassée de ses liens, et désormais exempte de changement. Elle reste encore un temps unie au corps, comme la roue du potier continue de tourner après que le vase a été façonné, entraînée par l'impulsion qui lui a été donnée précédemment. Lorsqu'arrive la séparation de l'ame instruite et de son enveloppe corporelle, la nature cesse à son égard, et sa délivrance complète et définitive est accomplie.

Notre intention avait été de faire entrer dans cet extrait l'examen du second Mémoire de M. Colebrooke, relatif à la philosophie *Niaya* et *Vaiseshika*, et nous aurions voulu renfermer l'une et l'autre analyse dans

(1) Neither I AM, nor is aught MINE, nor I exist.

desbornes plus étroites. La difficulté de la matière nous a empêché d'être plus concis, et nous aurions craint d'ajouter encore à son obscurité en supprimant les exemples et les développemens qui peuvent contribuer à l'éclaircir. Dans des objets de ce genre, le désir d'être court doit être balancé par le devoir de rester intelligible. Nous avons, dans l'intérêt de la briéveté, supprimé beaucoup de remarques et de rapprochemens que le sujet appellerait, et qui se présentent en foule à un esprit nourri des spéculations de la philosophie allemande et des abstractions du Bouddhisme Hindo-chinois. On doit regretter que M. Colebrooke, qui n'était pas retenu par les mêmes motifs, n'ait presque jamais indiqué ces points de contact, et qu'il se soit presque entièrement borné à une analyse purement historique. Du reste, les lecteurs nous pardonneront sans doute de les avoir arrêtés si long-temps sur cet objet, s'ils considèrent qu'il s'agit d'un des travaux les plus importans qui aient paru depuis long-temps sur la philosophie indienne. On ne doit pas craindre de mettre les Mémoires de M. Colebrooke avec le *Baghavat-gita*, au premier rang parmi les emprunts qu'on a faits jusqu'ici aux livres samscrits. On ne saurait donc consacrer trop de soin à faire connaître des recherches qui doivent jeter le plus grand jour sur l'Histoire des opinionsde tous les peuples de l'ancien monde. Les antiquités de la métaphysique sont dans l'Hindoustan, et s'il est permis de douter que la philosophie ait pris naissance dans cette contrée, on doit

convenir du moins qu'on y a conservé mieux qu'ailleurs l'empreinte de ses premiers pas.

Des doctrines Niaya et Vaïseshika.

Nous nous proposons, dans ce paragraphe, de faire connaître la substance du Mémoire que M. Colebrooke a consacré à la dialectique de Gôtama, et à la philosophie atomistique de Kanâdi; deux systèmes, dont le premier, connu sous le nom de *Niaya* (raisonnement), s'occupe spécialement de logique métaphysique, et l'autre, appelé *Vaïseshika* (distinction). embrasse la physique, ou la distinction des objets sensibles, l'étude de leurs qualités distinctives. On peut les prendre l'un relativement à l'autre comme les parties d'un même système, destinées à se compléter mutuellement. Conformes sur plusieurs points, ils ne laissent pas de différer sur d'autres, ce qui a donné naissance aux deux écoles principales, les *Niayâyika* et les *Vaïsêshika*. M. Colebrooke a jugé à propos de les comprendre dans un seul et même *Essai*, en combinant, autant que cela était possible, l'ordre suivi dans l'un avec l'ordre établi dans l'autre, et en tenant compte des différences par des renvois, afin d'éviter les répétitions. Nous imiterons cette marche, qui ne jette aucune confusion dans l'exposition de ces deux systèmes.

L'auteur commence, comme dans le Mémoire précédent, par faire connaître les sources où l'on peut

puiser la connaissance de ces deux systèmes philosophiques. Le texte de Gôtama est une collection de *soutras* ou d'aphorismes succincts, en cinq livres ou leçons, partagés chacun en deux *journées*, et subdivisés encore en sections ou articles. La même distribution s'observe à l'égard des *soutras* de Kânadi, qui sont compris en dix leçons et vingt journées. Le contenu de ces deux collections est éclairci par une triple série de commentateurs, sous les noms ordinaires de *Bhâshya*, *Vârtika* et *Tikâ*, lesquels sont ensuite cités par d'autres interprètes plus modernes. Mais on sait, et nous en avons fait la remarque, qu'il est une partie faible dans toutes les recherches qui se rapportent à l'Inde : c'est la détermination des époques où ont vécu les auteurs dont on étudie les ouvrages, cette portion de l'histoire littéraire, si importante surtout quand il s'agit de philosophie, au moyen de laquelle on établit partout ailleurs l'âge des opinions, leur origine et leur succession. On trouve, dans le Mémoire même qui nous occupe, au moins une circonstance où il est particulièrement à regretter que cette fixation soit impossible. Tout ce que M. Colebrooke a pu faire, dans l'état actuel des connaissances, c'est de donner une notice des principaux commentaires, en marquant, quand il a trouvé la chose praticable, leur antiquité relative. Cette notice, malgré les lectures étendues dont elle est la preuve et le résultat, ne nous apprend absolument rien sur le temps où ont vécu les auteurs, et rien n'autorise ni n'interdit les suppositions les plus contradictoires qu'on peut hasarder à ce sujet.

Toute la science contenue dans les livres dont nous parlons est fondée sur un passage des Védas, que les *Bhâskya* citent comme contenant les conditions de l'instruction ou de l'étude, savoir : l'énonciation ou la désignation d'un objet par le terme que la révélation a fait connaître pour son nom ; la définition, qui en montre une propriété particulière ou un caractère essentiel, et l'investigation, par laquelle on examine si la définition est convenable ou suffisante. Conformément à cet ordre, les philosophes placent en premier lieu les termes de la science ; ils les définissent, et procèdent ensuite à la recherche de ce que chacun des objets désignés a de particulier.

Il y a, suivant Kânadi, six prédicamens ou objets de preuve : la substance, la qualité, l'action, le commun, le propre et l'agrégation ou relation intime. Quelques auteurs en ajoutent un septième, la privation ou négation. Les Bouddhistes font rentrer ces six prédicamens dans la *connaissance*, et les Vedantas, professant le panthéisme, les considèrent comme étant identifiés avec l'être universel, dans lequel tout existe. D'autres joignent aux sept catégories dont on vient de parler le pouvoir ou l'énergie, la ressemblance, et plusieurs autres.

Pour Gôtama, il en compte un plus grand nombre, parce que, indépendamment de la preuve et de son objet, il place en cet endroit ce qui a rapport à la discussion ou controverse, en tant qu'elle contribue à la connaissance ou acquisition de la vérité, le doute, le motif, l'exemple, la vérité démontrée, le terme d'un

argument, le raisonnement qui consiste à réduire à l'absurde, la détermination, la dissertation, la controverse, l'objection, le spécieux, l'erroné, le futile et la réfutation. On maintient, avec une sorte de raison, que ces deux arrangemens ne sont pas opposés; mais il est évident que les deux auteurs auxquels on les attribue n'ont pas entendu réunir le même ordre d'idées dans ces classes ou catégories, auxquelles ils ont pourtant assigné la même dénomination.

La preuve, la première des catégories dans les deux systèmes, est la cause efficiente de la connaissance actuelle. Elle exclut les notions inexactes, l'erreur, le doute, la faculté de réduire à l'absurde, et la mémoire, car le souvenir est distingué de la connaissance. On compte quatre sortes de preuves: celle qui a lieu par perception; l'induction, soit de l'effet à la cause, soit de la cause à l'effet, soit par analogie; la comparaison et l'affirmation qui comprend aussi la tradition et la révélation.

Les objets soumis à la preuve, ou qui doivent en devenir la matière, sont, suivant Gôtama, au nombre de douze. Le premier de tous est l'ame, siége de la connaissance ou du sentiment, distinct du corps et des sens, différent pour chaque individu, et pourtant infini et éternel, et caractérisé par des attributs spéciaux, comme la connaissance, le désir, l'aversion, la volition, la peine et le plaisir, toutes choses qui ne se trouvent pas dans l'universalité des substances comme le nombre et la quantité, et qui, conséquemment, établissent l'existence spéciale de l'être qui les éprouve.

Il y a un grand nombre d'ames, parmi lesquelles est l'ame suprême, siége de la connaissance éternelle. Chaque ame individuelle est infinie; de sorte qu'en quelque endroit que le corps se transporte, l'ame s'y trouve, et elle est éternelle, parce que tout ce qui est infini est éternel. Comme substance, elle a quatorze qualités : le nombre, la quantité, l'individualité, et les autres dont il sera parlé à l'article des substances.

Après l'ame, vient le corps, siége de l'effort ou de l'action intentionnelle, des organes de sensation, de la peine et du plaisir; tout, composé de parties, terrestre et participant aux qualités de la terre, comme cela est expressément affirmé dans plus d'un endroit des Védas. Quelques-uns admettent quatre ou cinq élémens dans la composition des corps, ce qui est contredit par les *Niaya*, pour des raisons qui paraissent les plus frivoles du monde. Outre les corps humains et les autres corps de ce monde qui sont tous terrestres, il y en a, dans d'autres mondes, d'aqueux, d'ignés et d'aériens; et dans ceux-là on observe aussi l'union d'un élément avec l'ame, telle qu'elle est nécessaire aux jouissances de cette dernière. Les corps sont ou produits par le concours des atomes, résultat d'une cause invisible, comme les dieux et demi-dieux dont les Védas révèlent l'existence, ou engendrés par l'union des sexes, vivans ou enfermés dans un œuf, ou par la fermentation des substances impures, comme les vers, les larves, les moucherons, ou enfin par la germination dans le sein de la terre, comme les plantes, ce

qui fait cinq sortes de naissance[1], en comprenant celle qui exclut la génération proprement dite.

Les organes des sensations sont les instrumens de la connaissance, associés au corps, et eux-mêmes imperceptibles pour les sens. Ces organes ne répondent pas tout-à-fait à ce que nous nommerions ainsi; par exemple, la pupille (ou la rétine) n'est pas l'organe de la vue : cet organe est un rayon de lumière qui part de l'œil et se dirige sur l'objet visible, que l'on n'aperçoit au dehors que dans certaines circonstances, par exemple quand un chat guette quelque chose dans l'obscurité. L'organe de la vue se rapporte à la lumière; celui de l'ouïe à l'éther; celui du goût à l'eau; celui de l'odorat à la terre, et celui du toucher à l'air. Cinq parties sont le siége de ces cinq organes, et autant de qualités des élémens leur correspondent. Il y a de plus un sixième organe qui est intérieur, le *manas* ou *mens*, qui perçoit la peine et le plaisir, mais qui n'a de notion des qualités extérieures que par l'entremise des organes extérieurs. Son existence est établie par l'unité des sensations qui peuvent se succéder très rapidement, mais qui ne naissent pas à la fois dans l'ame d'un seul individu. Son union avec l'un des organes des sens

(1) Les Bouddhistes n'en comptent que quatre, la naissance d'un utérus, d'un œuf, par l'humidité et par la transformation. Il serait curieux d'établir un parallèle suivi entre la classification philosophique telle qu'on la trouve dans les livres samscrits, et celle que les Bouddhistes ont conservée, et que nous possédons dans le *Vocabulaire Pentaglotte* (*Mél. Asiat.*, t. Ier, p. 160). Le désir de rendre ce parallèle plus facile est une raison ajoutée à celles qui me font, depuis long-temps, désirer de publier le texte de ce vocabulaire philosophique infiniment curieux, ainsi que la traduction latine que j'en ai rédigée il y a plus de dix ans.

extérieurs produit un genre de sensation particulier, qui n'a plus lieu, mais qui est remplacé par une sensation différente quand le *mens* vient à se joindre à un autre organe. Ce *mens* n'est pas infini ; s'il l'était, toutes les sensations deviendraient simultanées ; mais il est extrêmement tenu : c'est un atome imperceptible à la vue, au toucher et aux autres sens, éternel, distinct de l'ame et du corps, et soumis à tous les modes des autres substances, le nombre, la quantité, l'individualité, la conjonction, la disjonction, la priorité, la *subséquence* et la faculté.

Après les organes des sens, on place les objets des sensations, et c'est en cet endroit que viennent se ranger les catégories de Kânadi. La première renferme la substance, ou pour mieux dire les substances, dont on compte neuf sortes, la terre, l'eau, la lumière, l'air, l'éther, le temps, l'espace, l'ame et le *mens*. Quelques-uns veulent y ajouter l'obscurité, le corps, l'or ; mais ces trois objets ne sont pas de véritables substances. La terre, indépendamment des attributs qui appartiennent en commun à toutes les substances, en a de particulières ; la couleur, la saveur, l'odeur, la tactilité, la température. Sa propriété caractéristique est l'odeur. Si cette propriété est quelquefois latente, comme dans les gemmes, elle devient sensible par la calcination. La terre est éternelle, en tant que formée d'atomes ; passagère, en tant que formant des agrégats.

L'eau a les qualités de la terre, à l'exception de l'odeur, qu'elle ne contracte que par un mélange de parties terrestres. Elle a de plus la viscosité : le froid est

sa propriété caractéristique. L'eau forme des composés organiques dans le royaume de *Varouna;* ses composés inorganiques sont les rivières, la mer, la pluie, la neige, la grêle.

La lumière est colorée; elle colore les autres substances; elle est de plus chaude, ce qui forme sa propriété distinctive. Ainsi la lumière et le calorique sont regardés comme une seule et même substance. La lumière a les qualités de la terre, moins l'odeur, le tact et la gravité. Il y a des corps lumineux organisés dans le royaume solaire. Le rayon visuel ou l'organe de la vue est lumineux. Pour la lumière inorganique, elle est de quatre sortes, terrestre, céleste, intestinale et minérale. La lumière terrestre est celle dont l'aliment est terrestre, comme le feu de bois. La lumière céleste a l'eau pour aliment, comme les éclairs et les météores. La lumière (ou chaleur) intestinale reconnaît pour alimens la terre et l'eau; c'est celle qui digère la nourriture et les boissons. La lumière minérale se trouve dans les entrailles de la terre : on la reconnaît dans l'or, qui, pour les Indiens comme pour nos alchimistes du moyen-âge, est une lumière solide, ou du moins rendue telle par un mélange avec quelques particules de terre. On fait encore une distinction entre les effets de la lumière sur la vue et sur le tact : le feu proprement dit se sent et se voit; la chaleur de l'eau se sent et ne se voit pas; le clair de lune se voit et ne se sent pas; le rayon visuel n'est ni vu ni senti.

L'air est une substance sans couleur, sensible au toucher. Sa propriété caractéristique est de n'être ni

chaud ni froid, et cette qualité tempérée prouve son existence, car tout attribut suppose une substance à laquelle il est attaché. Il y a des corps aériens organisés dans l'atmosphère et dans l'intérieur de la terre. L'organe du tact est aérien : c'est de l'air répandu sur l'épiderme. L'air inorganique se montre dans le vent qui agite les branchages des arbres. Il y a de plus l'air vital qui s'observe dans les effets de la respiration et dans les autres du même genre.

L'éther a pour attribut spécial le son : c'est cette propriété qui fait reconnaître son caractère, insensible de toute autre manière. On la prouve en procédant par voie d'exclusion, et en faisant voir que le son n'appartient à aucune autre substance. Celle-ci est une, infinie et éternelle. Elle forme l'organe de l'ouïe, par l'effet d'une vertu particulière et invisible.

Le temps se déduit du rapport de priorité et de postériorité. L'idée de *jeune* est l'opposé de celle de *vieux*, et réciproquement. Ce contraste n'a rien de commun avec l'espace; c'est un effet qui a pour cause autre chose que l'espace, et c'est cette cause que l'on nomme temps : il est un, éternel, infini.

L'espace se déduit du rapport de position, de la même manière que le temps, et par un raisonnement inverse. Il est pareillement unique, éternel, infini, et ne reçoit de désignation particulière qu'en raison de la place qu'occupe le soleil, quand on dit l'orient, l'occident, etc.

Enfin l'ame et le *mens* sont reconnus pour des substances, parce qu'ils ont des qualités. On en a déjà

parlé comme étant au nombre des objets qui doivent être prouvés.

Les substances matérielles se réduisent en agrégats et en atomes. Les atomes sont regardés comme éternels par Kânadi, et voici comment cet auteur explique leur existence. Ces brins de poussière subtile, qu'on aperçoit dans un rayon de soleil, sont la plus petite quantité de matière qui soit sensible pour nos yeux. Ils sont une substance et un effet, et comme tels ils doivent être composés de parties moindres qu'eux-mêmes, à l'égard desquelles on en peut dire autant. Le dernier terme de cette analyse est l'atome, qui est simple et non composé; autrement, la série serait sans fin, et si on la poursuivait indéfiniment, il n'y aurait pas de différence de grandeur entre un grain de moutarde et une montagne, entre un moucheron et un éléphant, lesquels contiendraient pareillement un nombre infini d'atomes. L'union de ces atomes commence par deux; trois composés binaires forment le composé tertiaire; quatre de ces derniers, un composé quaternaire, et ainsi de suite. La réalité de cette progression est montrée par des raisons fort curieuses que je suis obligé de passer sous silence pour abréger.

La qualité vient à la suite de la substance, dans l'ordre des catégories. On en distingue vingt-quatre, dont les principales sont la couleur, la saveur, l'odeur, la tactilité; le nombre, qualité universelle, commune à toutes les substances sans exception; la quantité ou mesure, pareillement universelle, et dont les extrêmes se montrent d'une part dans le *mens* et les atomes,

éternels par eux-mêmes, et de l'autre part dans l'éther, qui l'est également; l'individualité, la conjonction ou union passagère, la disjonction, la priorité et postériorité, relativement au temps et à l'espace; la gravité, cause de la chute des corps, propre à la terre et à l'eau; la fluidité, particulière à l'eau; la viscosité; le son, qui se transmet d'un lieu à l'autre par ondulation ou par vagues successives, à partir d'un centre en allant dans toutes les directions. Ce n'est, remarque-t-on ici, ni la première onde, ni aucune des ondes intermédiaires qui sont entendues, mais la dernière de toutes, qui est en contact avec l'organe de l'ouïe; de sorte qu'il n'est pas tout-à-fait exact de dire qu'un tambour a été entendu. Le son peut être produit par la réunion des corps, comme quand on frappe des cymbales, ou par leur séparation, comme dans le bruissement des feuilles. Le concours du vent aide l'action du son, et sa direction opposée la contrarie. Le son a sa cause matérielle dans l'éther; il est ou articulé ou musical.

Les huit qualités qui suivent appartiennent à l'ame, et non pas aux substances matérielles. De ce nombre, suivant Kânadi, est l'intelligence, à laquelle Gôtama donne une place distincte parmi les objets de preuve. Les autres sont le désir et l'aversion, la volition dont le désir est l'occasion, et dont la perception est la cause; la vertu et le vice, qualités inhérentes à l'ame, et dont la réalité se montre dans les effets de la transmigration; et enfin la *faculté*, ou cause d'action, qui est rendue sensible par le mouvement; ses trois modifications sont la vitesse, appartenant à la matière seule,

en y comprenant le *mens*; l'*élasticité*, et enfin l'imagination, qualité propre à l'ame et cause de la mémoire.

L'action, comme la qualité, réside exclusivement dans la substance; elle est dépourvue de qualité, et passagère de son essence. On en distingue quatre sortes, selon la direction où elle s'exerce.

Le *commun* est ce qui nous fait paraître un ou plusieurs objets semblables. On l'observe dans la substance, la qualité et l'action, dans un grand ou dans un petit nombre. L'existence, propriété commune à tous, en est un des extrêmes; l'autre est l'abstraction d'un individu qui varie avec l'âge dans ses dimensions, quoiqu'il continue à être identiquement lui-même. On en conçoit une troisième sorte, intermédiaire entre ces deux, ce qui répond assez bien à ce que nous appelons *genre*, *espèce* et *individu*. Les Bouddhistes ne reconnaissent pas cette catégorie; ils maintiennent que les individus seuls ont une existence, et que l'abstraction est une conception fausse et décevante. Ceci semble une logomachie, et fait d'ailleurs partie des points sur lesquels M. Colebrooke promet des éclaircissemens ultérieurs.

Le propre ou la différence, opposé au commun, est la cinquième des six catégories de Kânadi, et l'agrégation est la dernière. On y ajoute, ainsi que nous l'avons déjà dit, la négation ou privation, laquelle se divise et se subdivise encore en plusieurs sortes : la *négation antécédente*, ou considérée dans l'objet qui n'existe pas encore, comme, par exemple, la non existence d'une pièce de toile qui n'est pas tissue : ce

genre de négation n'a pas de commencement, mais il a une fin, qui est la production de l'effet même; la négation consécutive, destruction ou cessation, comme lorsqu'on brise un vase de terre. Ce second genre a un commencement et n'a pas de fin; la négation absolue, qui s'étend au présent, au passé et au futur, comme le feu, par rapport à un lac, la couleur, par rapport à l'air, etc.; la négation réciproque de quelque attribut qui caractérise deux êtres, l'un à l'égard de l'autre.

Suivant maintenant la classification de Gôtama, nous passons de l'examen des objets des sensations à ce qui est du ressort de l'entendement, et d'abord à l'intelligence elle-même, à la compréhension, connaissance ou conception. On distingue la notion et le souvenir; l'un et l'autre peuvent être exacts ou erronés. La notion exacte est de quatre sortes, conformément aux quatre genres de preuves. On conçoit l'idée d'un vase, quand des organes sains en perçoivent l'image; on déduit l'idée du feu de la vue de la fumée; on reconnaît un bœuf à sa ressemblance avec une vache; on admet la possibilité d'obtenir le bonheur céleste, parce qu'elle est révélée dans les Védas. Le souvenir est exact dans la veille, il est erroné dans les songes.

Le *mens* reparaît ici comme instrument de l'intelligence, après avoir été examiné successivement comme organe des sens et comme substance. On place ensuite l'activité, ou détermination, résultat de la passion, cause de la vertu et du vice, du mérite et du démérite, laquelle peut être orale, mentale ou corporelle. Des actes procèdent les fautes, et sous cette désigna-

tion on comprend la passion ou désir excessif, l'aversion, l'erreur; la transmigration, ou la condition de l'ame immortelle, quand elle passe d'un corps qui périt dans un autre qui se reproduit; la rétribution, la peine et la délivrance sont les derniers objets auxquels s'applique la preuve. La délivrance garantit de vingt-une sortes de maux, parmi lesquels on compte, outre la douleur, l'existence du corps, les sensations et leurs objets, les actions qui dépendent de l'intelligence, et le plaisir même qui n'est pas exempt de peine, comme on rangerait au nombre des substances délétères le miel qui aurait été mêlé de poison.

L'ame obtient la délivrance en s'instruisant de la vérité, au moyen de la science sainte; en se garantissant des passions par la connaissance du mal inhérent à leurs objets; en méditant sur elle-même, et en faisant ainsi ressortir sa propre essence, malgré les obstacles qu'elle rencontre. Alors, sans encourir de nouveaux mérites ou démérites par des actions dont le désir est le mobile, reconnaissant et appréciant le fardeau de ceux qui lui sont survenus, et s'en soulageant par une dévote contemplation et par la souffrance des peines qu'elle a encourues, l'ame, même avant l'instant où son action cesse par sa séparation d'avec le corps, n'a plus aucune relation avec les différentes sortes de maux; c'est là ce qu'on appelle délivrance ou béatitude.

Tel est l'ensemble des objets qui sont soumis à la preuve, et ce qui suit concerne exclusivement les moyens de l'administrer, en levant les difficultés qui peuvent l'entraver. Sous l'un ou sous l'autre de ces deux

chefs viennent se ranger le doute, le motif, l'exemple, terme commun sur lequel s'accordent deux personnes qui, du reste, diffèrent d'opinion, et la vérité démontrée qui peut être reconnue universellement ou partiellement, par hypothèse ou par manière de concession.

Ce qu'il est le plus remarquable de trouver dans ces catégories, c'est, sous le non de *niyaya*, l'argument régulier ou le syllogisme complet. Il se compose, selon les logiciens de l'Inde, de cinq membres ou *avayava;* savoir : 1.° la proposition, *pratidjña;* 2° la raison, *hetou* ou *apadesa;* 3° l'exemple, *oudâharana* ou *midarsana;* 4° l'application, *oupanaya;* 5° la conclusion, *nigamana.* En confirmation de ce fait infiniment curieux, et auquel l'auteur ne paraît pas attacher autant d'importance que nous croyons y en voir, M. Colebrooke rapporte l'exemple suivant :

1. Cette montagne est brûlante,
2. Car elle fume.
3. Ce qui fume est brûlant; témoin le foyer de la cuisine.
4. Il en est de même de la montagne qui fume.
5. Donc elle est brûlante.

Les partisans du *mimansa* réduisent le *niyaya* à trois membres, qui sont ou les trois premiers ou les trois derniers. Sous cette dernière forme, c'est un syllogisme régulier. La proposition jointe à l'exemple est la majeure; l'application est la mineure, et la conséquence termine.

J'ai dit en commençant qu'il y avait lieu de regretter souvent la difficulté qu'éprouvent les hommes les plus

habiles à fixer l'époque des faits qu'ils trouvent rapportés dans les livres samscrits; voilà, si je ne me trompe, une occasion où cette détermination serait du plus haut intérêt. L'analyse du raisonnement aurait-elle été opérée dans l'Inde indépendamment du beau génie auquel l'Occident en attribue la découverte? Les sectateurs du *niaya* ont-ils précédé Aristote dans la connaissance du syllogisme, ou en doivent-ils l'usage, comme tous les autres peuples qui le possèdent, à des philosophes de l'école péripatéticienne? Les Grecs, dans cette occasion encore, sont-ils les disciples ou les instituteurs des Hindous? Ce qui donne de l'importance à ces questions, c'est que les Indiens sont les seuls peuples dont les écrits permettent d'apprécier toute l'étendue du service qu'Aristote, s'il est véritablement le fondateur de la logique, a rendu à la raison humaine. Sans parler de l'influence que cette invention a pu avoir sur la formation des méthodes et le développement des connaissances, ses effets se montrent dans le style même des écrivains qui ne prétendent pas employer des argumens en forme, par la rigueur et la précision qu'elle a permis de donner aux déductions, et les formes régulières qu'elle a fait prendre au raisonnement. Son absence se laisse apercevoir chez les écrivains qui ont précédé Aristote, et plus encore chez les Chinois, l'unique peuple peut-être qui ne puisse être compté au nombre de ses disciples, parmi ceux qui ont des livres de philosophie. Les seules formes de raisonnement qu'on trouve dans leurs anciens auteurs sont des sorites, des enthymêmes, et d'autres syllo-

gismes irréguliers. Il serait à désirer que M. Colebrooke prît la peine d'examiner les auteurs indiens qui sont regardés comme les plus anciens, sous ce point de vue intéressant pour l'histoire de la philosophie.

Il ne reste plus qu'à dire un mot de quelques-uns des procédés de raisonnement qui ferment la liste des catégories dans la logique de Gôtama. Tels sont l'action de réduire à l'absurde, distincte du doute, qui a deux termes, parce que le procédé dont il s'agit n'offre qu'une seule solution; l'assurance qu'on a trouvé la vérité; la dispute, qui varie suivant que les interlocuteurs ont en vue un avantage personnel ou la découverte de la vérité, comme cela a lieu entre un maître et son élève; suivant aussi que l'un des disputans a l'intention d'établir une opinion positive, ou se borne à réfuter celle de son adversaire. L'assertion fallacieuse (comme notre *non causa pro causâ*), la fraude, et la réponse futile, tous vices de raisonnement dont on distingue plusieurs espèces et variétés, nous conduisent à la seizième et dernière des catégories de Gôtama, qui est le défaut d'argument ou la *défaite*, et dont on compte aussi vingt-deux sortes.

Telle est l'analyse, aussi succincte qu'il nous a été possible de la faire, des deux premiers Mémoires de M. Colebrooke. Il fait espérer qu'il complétera la série de ces Mémoires par de nouveaux renseignemens sur les autres systèmes philosophiques de l'Inde. On ne saurait trop désirer de voir la continuation de ces savantes recherches; car, quelqu'intérêt qu'elles inspirent par le jour qu'elles jettent sur le génie d'une nation

célèbre de l'Orient, elles en acquièrent bien davantage encore quand on les examine d'un point de vue plus élevé. On commence à ne plus considérer isolément les croyances, les opinions, les connaissances des grandes nations de l'ancien monde. On a aperçu des rapports, reconnu des liens, saisi des traits de ressemblance, qui, d'un bout de l'Asie à l'autre, attestent une communauté d'origine et d'antiques communications. Rien n'est plus important que de reconstituer cet ensemble d'idées où paraissent avoir puisé successivement les auteurs de ces systèmes religieux ou philosophiques qui passent sous les noms de Lao-tseu, de Bouddha, de Zoroastre, les théologiens de l'Assyrie et de l'Égypte, leurs imitateurs dans les contrées plus occidentales encore, et enfin les fondateurs et même les réformateurs de la philosophie hellénique. S'il est encore possible de tenter une pareille entreprise, ce n'est qu'à l'aide de l'étude de la philosophie indienne qu'on peut espérer d'y réussir; car il doit être permis de le répéter: quelle qu'ait été la première patrie de la science antique, c'est dans l'Hindoustan qu'elle a conservé ces formes primitives, ces rapports mutuels, cet enchaînement systématique qui ont subsisté jusqu'au jour où l'expérience et l'esprit d'observation succédant à la tradition, sont venus créer et constituer les sciences modernes. Les *Essais* de M. Colebrooke fournissent une foule de faits nouveaux à l'appui de cette vérité.

De la doctrine Mimansa.

Nous nous sommes efforcés, dans les deux paragraphes précédens, de donner à nos lecteurs une idée à peu près complète du beau travail de M. Colebrooke sur la philosophie des Hindous. Des six principaux systèmes que les savans de cette nation admettent, quatre ont été précédemment l'objet des recherches du docte Anglais, et par suite, de l'analyse que nous avons consacrée à ses Mémoires, savoir, le *Sankhia*, pris dans le sens des théistes et dans le sens des athées; la dialectique appelée *Niyaya*, et la doctrine des atomes, connue sous le nom de *Vaïseshika*. Il reste à parler du *Mimansa* pratique et du *Mimansa* théologique. C'est le premier de ces deux systèmes qui a fourni la matière de l'un des deux Mémoires composés par M. Colebrooke pour la troisième livraison des Transactions. Le second Mémoire a rapport à des sujets analogues, et nous en rendrons un compte spécial quand nous aurons fait connaître les principaux résultats du premier.

Conformément à la marche qu'il avait suivie dans l'examen des systèmes précédens, l'auteur commence par exposer l'objet du Mimansa, et donner un aperçu des sources où l'on peut en chercher les principes. Le but du Mimansa, dit un auteur indien, est de déterminer le sens de la révélation, et d'établir la base des devoirs. C'est donc l'interprétation des Védas qu'on se propose, comme un moyen de se former une juste idée

des sacrifices et des autres actes de religion qui y sont recommandés. Un même mot samscrit (*dharma*) désigne la vertu ou le mérite moral, et la dévotion ou le mérite acquis par les actes de piété. Des grammairiens assignent à ce mot le genre masculin dans la première de ces deux significations, et le genre féminin dans la seconde. De là vient la distinction du *Mimansa* en *pratique* (*Karma-Mimansa*), relativement aux œuvres, et en *théologique* (*Brahma-Mimansa*), par rapport à la croyance. Djaïmini est reconnu pour le fondateur de cette école d'interprétation des textes sacrés, et quoique nommé souvent dans les *Soutras* ou aphorismes qu'on lui attribue, il passe pour en être l'auteur, parce qu'on les suppose rédigés d'après ses leçons par quelqu'un de ses disciples. Ces Soutras sont classés en douze leçons, et distribués en soixante chapitres. Les chapitres sont partagés en sections, et celles-ci en *cas* (*adhikarana*), ou exemples particuliers. Un auteur indien porte le nombre des Soutras à deux mille six cent cinquante-deux, et celui des *cas* à neuf cent quinze. Ces Soutras, comme les aphorismes des autres sciences de l'Inde, sont extrêmement obscurs et entièrement inintelligibles sans le secours d'un commentaire; de sorte qu'on doit supposer qu'ils ont été, dès l'origine, accompagnés d'une explication orale ou écrite. On a conservé des fragmens de cette nature, qui remontent à une époque ancienne; mais l'exposition la plus complète est celle de Sabara-Swami, sous la forme d'un commentaire perpétuel. On y joint les annotations d'un écrivain nommé Koumarila-Swami,

lequel jouit de la plus grande autorité dans l'école du Mimansa, et est désigné pour cette raison par le titre de *bhatta* ou docteur. Il joue un grand rôle dans les traditions religieuses de l'Inde, particulièrement comme l'antagoniste le plus prononcé des hérétiques qui rejettent l'autorité des Védas, et surtout de la secte de Bouddha, qu'il s'efforça d'exterminer par une violente persécution. Il saisit toutes les occasions de combattre la doctrine de Sakia ou Bouddha, et d'Arhat ou Djaïna, aussi bien que celle de quelques autres hérétiques plus obscurs, tels que Bodhayana et Masaka, et il leur refuse une valeur quelconque, lors même qu'elles correspondent avec celle des Védas. L'âge de Koumarila, qui a précédé Sankara-Atcharia, et qui coïncide avec la persécution des Bouddhistes, doit remonter, selon M. Colebrooke, à plus de mille ans. Parmi les nombreux commentaires et les introductions, soit en vers, soit en prose, qui ont été composés pour préparer à l'intelligence des aphorismes de Djaïmini, l'auteur en cite six ou sept qui ont plus de célébrité que les autres, et dont il s'est servi pour prendre une juste idée du Mimansa. Ce système paraît avoir surtout fleuri vers le milieu du quatorzième siècle, et avoir obtenu la confiance des souverains qui ont régné depuis ce temps jusqu'au commencement du siècle suivant.

De cette courte énumération des principaux écrivains qu'on peut consulter au sujet du Mimansa, M. Colebrooke passe à la matière même qui les a occupés, et s'attache à faire connaître la méthode qu'ils ont suivie. Cinq membres composent un *cas* complet,

ou *adhikarana*, savoir : 1° le sujet, ou la matière qu'il s'agit d'expliquer; 2° le doute, ou la question qui s'élève sur cette matière ; 3° le premier côté, ou l'argument *primâ facie;* 4° la réponse, ou conclusion démontrée ; 5° *l'appartenance*, ou le rapport, et ce dernier membre s'applique à l'ensemble comme aux détails, car les commentateurs ne s'occupent pas moins à montrer l'enchaînement des sujets qui composent le système entier, qu'à développer les rapports qui lient entr'elles les parties d'une même proposition.

L'objet du Mimansa étant de rechercher les devoirs qui nous sont prescrits, la première chose qui se présente à examiner est la *preuve*, ou l'autorité. C'est aussi le sujet de la première leçon qui contient quatre chapitres. On y apprend ce que c'est que le précepte et l'obligation qui en résulte, l'affirmation ou narration, ainsi que la prière et l'invocation, la loi traditionnelle et l'usage, en tant que provenant de quelque révélation qui les rend obligatoires ; enfin les réglemens particuliers, qui sont distingués des injonctions directes et positives. La simple perception n'est pas un motif suffisant de devoir, car elle s'exerce sur un objet présent, et le devoir regarde l'avenir. Des autres sources de la connaissance qui sont l'induction, la communication verbale, la comparaison, et la présomption, la seule qui puisse devenir le fondement du devoir, c'est la communication verbale qui peut être ou humaine, comme un énoncé exact fourni par un auteur ordinaire, ou surnaturelle, comme un passage des Védas. L'une ou l'autre peut être indicative ou im-

pérative, et dans ce second cas la communication verbale peut encore être positive, comme quand on dit: *Il faut faire ceci*, ou relative, comme quand on ajoute: *Il faut faire cela de telle manière.* Aux cinq sources de connaissances rapportées ci-dessus, quelques-uns en ajoutent une sixième, la privation, c'est-à-dire apparemment l'exclusion. D'autres les réduisent à une seule, qui est la perception, ou à deux, en admettant aussi l'induction. Aucun philosophe indien n'en a reconnu plus de six. L'injonction positive, ses différences, ses divisions, l'objet qu'on se propose en accomplissant un devoir, l'ordre qu'on y doit suivre, les qualités qu'il y faut apporter, sont la matière des six premières leçons. La septième ouvre avec l'explication des prescriptions indirectes; les suivantes traitent des changemens qu'on peut faire aux pratiques primitives, des obstacles et exceptions, de l'efficacité des devoirs remplis, du concours de plusieurs actes vers un même but. Tels sont à peu près les sujets des douze leçons de Djaïmini; mais beaucoup de points secondaires y sont touchés en passant, parce qu'on les considère comme liés à l'objet même auquel ces leçons sont consacrées. A l'exemple de M. Colebrooke, nous en indiquerons quelques-uns qui ont autant d'intérêt pour nous que le fond des interprétations religieuses dont se composent en grande partie ces leçons. Et toutefois on peut dire que cette minutieuse analyse, cette méthode, cette attention à diviser, à distinguer, à classer les idées, quel que soit le sujet auquel on les applique, annoncent, chez les écrivains qui en sont capables, un esprit

exercé, une certaine force de raison, et qu'elles constitueraient seules un fait qui n'est pas sans importance dans l'histoire intellectuelle d'une nation asiatique.

L'association qui lie un son articulé à un sens n'est pas regardée comme conventionnelle, mais comme originelle et perpétuelle, primordiale et naturelle. La connaissance de cette association est l'instruction, puisque la prononciation d'un certain son produit le savoir, lors même que celui qui l'entend n'aurait pas eu précédemment l'idée que ce son exprime. L'autorité des *Védas* est aussi déclarée primordiale et surnaturelle, quoique certaines parties de ces livres portent des titres formés de noms d'hommes, et qu'il y soit fait mention en quelques endroits d'événemens terrestres, double circonstance qu'on attribue à l'espèce d'intermédiaire par lequel a eu lieu la révélation. Une preuve négative assez faible est mise en avant pour attester l'éternité et l'authenticité du texte des Védas : c'est qu'on n'a pas mémoire d'un auteur humain auquel on le puisse attribuer. Il a pu arriver néanmoins que l'ouvrage d'un mortel ait pris place parmi les Écritures sacrées, et on cite un exemple d'une méprise de ce genre, relativement à un rituel qui a été considéré comme une partie du *Rig-veda*. Deux choses entrent dans la composition des Védas, la *prière* (*mantra*), et le *précepte* (*brahmana*). Tout ce qui n'est pas l'un est l'autre, selon Djaïmini ; mais les définitions qu'il donne pour les faire distinguer, et les éclaircissemens qu'y ont joints les autres commentateurs, laissent souvent dans l'indécision à cet égard ;

de sorte qu'on est obligé d'en revenir à l'avis des maîtres pour déterminer les passages qui doivent être récités à titre de prière, et ceux qui doivent être lus comme préceptes. Les *prières* des Védas sont ordinairement significatives; mais les chants du Sama-veda n'ont point de sens; ce sont des formules composées d'un petit nombre de syllabes, comme *ira-ayira*, ou *giragayira*, qu'on répète plusieurs fois, suivant que le rhythme ou la musique l'exige. Il y a cependant, même dans le Sama-veda, des hymnes formés de trois stances destinées à être chantées, quoique les phrases qui les forment aient un sens déterminé. Ces dernières sont récitées ou chantées à haute voix. Les prières en prose se débitent d'une voix basse et inarticulée.

Le *précepte* enferme une louange ou un blâme, un doute, un motif, une comparaison, ou bien raconte un fait ou une circonstance. Son objet est la pratique d'une observance religieuse, avec la désignation de l'intention, du temps et du mode qui doivent la diriger, ainsi que des prières qui doivent l'accompagner, et de leur signification. Le précepte ésotérique comprend les *Oupanischadas*, et la nature en est théologique.

Il y a un autre genre de témoignage qui s'ajoute à la révélation : ce sont les traditions qui viennent des sages anciens, et qui, n'ayant pas été interrompues jusqu'ici, reposent ainsi sur l'autorité de saints personsonnages bien versés dans la connaissance des Védas. Ces traditions, admises par les hommes vertueux des trois castes, et connues sous le nom de *Dharma-Shastra*, comprennent les institutions légales, civiles

et religieuses. Puisqu'on n'y a pas découvert d'erreur jusqu'à présent, on ne doit pas présumer qu'elles en contiennent, et l'on a même lieu de penser qu'elles reposent sur des passages révélés qui ne nous sont pas connus, et que ceux qui leur ont donné cours avaient sous les yeux quelque texte exprès des Védas. Cependant, s'il y a quelque contrariété entre les préceptes provenant de cette double origine, le plus puissant des deux, qui est la révélation, doit l'emporter sur la tradition, laquelle peut aussi être abandonnée quand il y a lieu de la supposer intéressée, ou de quelqu'autre manière en opposition avec le texte des Védas.

Les Sakyas ou Bouddhistes, et les Djaïnas ou Arhatas ont des traditions qui ne sauraient, suivant Koumarila, être considérées comme reposant sur un Véda maintenant perdu. La révélation ne peut être regardée comme le fondement d'une tradition dépourvue d'authenticité, telle que celle des sectaires qui sont les premiers à lui en refuser. Lors même qu'ils s'accordent avec cette révélation, comme quand ils prescrivent la bienfaisance, la sincérité, la chasteté et l'innocence, les livres Bouddhiques n'ajoutent rien au mérite des actions qu'ils recommandent. Ce n'est pas de ces livres que naissent les devoirs. La vertu même serait souillée par son association avec des opinions erronées.

Un usage même moderne fait présumer une tradition qui permet à son tour de supposer une autorité révélée ; on peut le suivre comme une opinion probable due à un auteur grave, pourvu qu'il ne soit en opposition formelle avec aucun texte sacré. Les usages

ne sont pas bornés à de certaines provinces, quoiqu'il y ait des coutumes qui prévalent en quelques lieux plutôt qu'en d'autres, comme la fête du printemps dans les contrées orientales; l'adoration des divinités tutélaires établie héréditairement dans plusieurs familles du sud; les courses de taureaux à la pleine lune de *djyeshtha*, dans le nord, et l'adoration des tribus de divinités dans les pays occidentaux. Les rituels et les institutions légales ne sont pas non plus bornés à des classes particulières, quoiqu'il y en ait qui soient à l'usage de certaines personnes préférablement à d'autres. On ne saurait présumer une révélation restreinte, mais bien applicable à tous.

Dans cette partie du Mimansa, on trouve des recherches très curieuses sur le sens des mots dans le langage correct et dans les dialectes barbares, ainsi que sur l'emploi des termes qui sont empruntés à l'un ou aux autres. Les exemples cités sont *yava*, qui signifie de l'*orge* en samscrit, et qui, dans la langue barbare, est le nom de la plante *priyangou*; *varâha*, qui dans l'une désigne *un cochon*, et dans l'autre *une vache*; *pîlou*, nom de différentes espèces d'arbres, lequel, chez les barbares, veut dire *éléphant*; *vêtasa*, un *rotin* et un *citron*. Le Mimansa finit en remarquant que dans le cas où un même mot a ainsi deux significations, on doit préférer celle qui est reçue par les hommes civilisés (*aryas*), ou que l'usage des livres sacrés autorise, à celle des barbares (*mletchas*), qui sont sujets à confondre les mots et le sens qui y est attaché. Koumarila remarque, au sujet des exemples cités en cet endroit,

que les mots rapportés n'ont, dans aucun pays, l'acception qui leur est attribuée par le scholiaste. Il se trompe, au moins à l'égard du mot *pîlou*, qui est évidemment le persan *pil* ou *fil*. Des vocabulaires modernes présentent ce mot comme samscrit dans le même sens, et M. Colebrooke conclut de la discussion précédente que c'est à tort. Mais cette introduction du mot *pîlou* dans la langue samscrite, si le radical lui en a véritablement été étranger, doit remonter assez haut, puisque le composé *pîloupati*, chef des éléphans, se trouve dans le vocabulaire pentaglotte que les Bouddhistes ont publié à la Chine, et dont la partie samscrite doit remonter à plusieurs siècles[1]. Il serait curieux de retrouver les idiomes barbares auxquels appartenaient les autres mots cités ici comme ne faisant pas partie de l'ancienne langue sacrée de l'Hindoustan. Cette recherche aurait un nouvel intérêt, maintenant qu'on s'occupe d'une manière plus approfondie, et avec plus d'espoir de succès, à classer, selon l'ordre de leur dérivation, les différens dialectes qui, dans l'antiquité, ont successivement pris naissance dans l'Inde et dans les contrées voisines. Koumarila fournirait encore, pour des questions de cette espèce, quelques renseignemens intéressans, et l'époque où il a vécu doit concilier à ses observations l'attention des philologues. Il tire ses exemples des

(1) Il est vrai que dans le même Vocabulaire les épithètes données à Bouddha *dont la démarche est pareille à celle des éléphans* (*nâgavikrântagâmi*) et dont *les cils sont semblables à ceux d'un éléphant* (gopakscha), le mot *éléphant* n'est pas rendu par le radical *pîlou*.

dialectes provinciaux et barbares, de l'*Andhra* et du *Dravida*, et désigne comme langues barbares le *Parasika* (Persan), le *Yavana* (Grec), le *Raumaka* (Romain), et le *Barbara*, mais en avouant le peu de connaissance qu'il en avait. Djaïmini cite comme exemple d'un mot barbare employé dans les Védas, celui de *pîka*, nom du coucou noir (*cuculus indicus*), et les scholiastes y ajoutent *nêma*, moitié; *tâmarasa*, lotus, et *sata*, passoire de bois, mais sans indiquer de passage connu des Védas où ces mots soient employés. M. Colebrooke fait remarquer que le mot *pîka* répond au *picus* des Latins, et *nêma*, au persan *nim*.

Généralement les mots doivent être appliqués conformément aux règles de la grammaire. Les Sakyas et d'autres hérétiques, comme Koumarila en fait ici l'observation, n'emploient pas le samscrit; c'est du prakrit, dit M. Colebrooke, et l'on doit ajouter aussi du pali, qu'ils font usage. Mais les Brahmanes ne doivent pas parler comme les barbares. La grammaire, qui a une origine primordiale, s'est perpétuée par la tradition. La langue des Védas est, à un petit nombre de déviations près, la même que le langage ordinaire, et cette observation, pour le dire en passant, pourrait, si la justesse en était constatée, encourager à l'étude de ces précieux monumens littéraires les personnes qu'une idée exagérée des difficultés qu'on est exposé à rencontrer en les interprétant, en a détournées jusqu'ici. Il ne faut pas prendre pour des inexactitudes les caractères particuliers au dialecte sacré, comme quand, dans les Védas, on lit *tman* pour *atman* (ame),

et *Brâhmanasah* (pluriel de *Brahmane*) au lieu de *Brâhmanâh*. D'un autre côté, un mot barbare, ou une altération provinciale, ne doit pas être employée à la place du terme samscrit propre. Ainsi c'est *go*, et non *gawi*, qu'il faut dire pour *vache*. On doit aussi faire bien attention à l'orthographe ; car si l'on écrivait ou si l'on lisait *aswa* au lieu d'*ashwa* dans les passages relatifs au sacrifice du cheval, on pourrait croire qu'il s'agit d'immoler un *pauvre* (*a-swa*, dépourvu de propriété) au lieu d'un *cheval*. Il est à craindre que des méprises de cette espèce ne soient le fondement de tant de pratiques qui révoltent la raison ou l'humanité dans le rituel superstitieux des Brahmanes.

Il faut remarquer, comme cela a été énoncé en parlant des membres d'un *adhikarâna* ou cas, selon la méthode du Mimansa, que lorsqu'il s'élève un doute ou une question, une solution hypothétique en est proposée, puis réfutée et remplacée par une conclusion rationnelle. Les discussions qui constituent ce système offrent ainsi quelque ressemblance avec des questions juridiques, et dans le fait, la loi indienne étant confondue avec la religion, la même manière de raisonner est applicable à l'une et à l'autre. La logique du Mimansa est celle de la jurisprudence, et elle devient la base de l'interprétation dans tous les règlemens civils et religieux. Chaque cas est examiné et déterminé d'après des principes généraux ; et en examinant tous les cas ainsi décidés, on peut reformer l'ensemble des principes. C'est, en un mot, une philosophie de la loi qu'on a essayé de construire dans le système du Mi-

mansa. L'arrangement de Djaimini n'est pourtant pas philosophique, et M. Colebrooke ne connaît aucun ouvrage élémentaire où l'on ait adopté une meilleure distribution.

Les notions que cette école enseigne à l'égard de la vertu et du sacrifice méritent d'être recueillies. C'est un sujet qui revient à chaque pas dans le Mimansa, que l'opération invisible et spirituelle qui constitue un acte méritoire. L'action cesse, et pourtant ses conséquences ne suivent pas immédiatement. La *vertu* n'en subsiste pas moins, invisible, mais efficace pour rattacher un jour la conséquence à sa cause passée, et faire naître l'effet qu'elle doit avoir dans un autre monde. Le sacrifice qui, parmi les actions méritoires, est l'acte religieux le plus fortement recommandé dans les Védas, est par conséquent aussi l'un de ceux sur lesquels on insiste le plus dans le *Mimansa* ancien. Il consiste à se priver d'une chose pour qu'elle appartienne à une divinité qu'on a l'intention de se rendre propice. On en distingue quatre sortes : la simple oblation, l'immolation d'une victime, la présentation du suc exprimé de la plante *sôma* (*asclepias acida*), et la combustion d'un objet qu'on jette dans les flammes. Ce qu'on se propose par le sacrifice est d'obtenir quelque avantage temporel, ou du bonheur dans un autre monde.

Quoiqu'on trouve dans les Védas beaucoup de formules d'imprécation pour dévouer ses ennemis à la destruction, avec les détails des cérémonies qui doivent en accompagner l'emploi, ces sortes d'actes ne sont

pas considérés comme louables, et même on assure qu'elles ont un côté criminel; il y a dans l'enfer des peines pour l'homme malveillant qui en ferait usage dans la vue d'attaquer la vie d'un ennemi, comme il y en a pour l'homicide.

Une question très curieuse est examinée dans la sixième leçon. Elle est relative à la propriété du sol, et prend naissance à l'occasion du précepte relatif à certains sacrifices où celui à l'avantage de qui le sacrifice est offert doit céder sa propriété tout entière au prêtre qui officie. On demande si un prince du second ordre doit, en pareil cas, abandonner la province qu'il régit; un souverain, tous ses états avec les pâturages, les grands chemins, l'emplacement des lacs et des étangs, et le monarque du monde la terre entière qu'il possède? La réponse à cette question est que le monarque n'a pas de propriété sur la terre, ni le prince secondaire de possession dans la contrée qu'il gouverne. Le pouvoir royal s'obtient par la conquête, ainsi que la propriété des maisons et des champs appartenant à l'ennemi. La maxime de la loi est que le Roi est seigneur de tout, excepté des biens sacerdotaux; mais cette maxime n'a rapport qu'à l'autorité qu'il a reçue pour réprimer les méchans et protéger les bons. Son pouvoir royal a pour objet le gouvernement du royaume et le redressement des torts. C'est pour cela qu'il lève des taxes sur les laboureurs, et qu'il perçoit des amendes sur les délinquans; mais il n'est nullement investi par là du droit de propriété: autrement, il aurait donc la possession des maisons et des terres appartenant aux sujets qui

vivent dans ses domaines. La terre n'est point au Roi, mais elle est, en commun, à tous les êtres qui jouissent du fruit de leur propre travail. Elle appartient, dit Djaïmini, à tous également. Ainsi, quoiqu'une pièce de terre puisse bien être donnée à un individu, un pays entier ne saurait être offert par un prince, parce qu'on ne peut donner que ce qu'on a acquis par achat, ou de quelque manière semblable.

Un autre *cas* dont il est question au sujet des sacrifices rappelle la conduite de Calanus et des autres philosophes indiens qui, ainsi qu'on le voit dans les récits des anciens, se décidaient quelquefois à terminer leur vie sur un bûcher. Ce genre de suicide religieux est maintenant hors d'usage, aussi bien que celui des veuves en diverses provinces de l'Inde; et l'on peut même espérer, dit M. Colebrooke, qu'il en arrivera de même à l'égard de ce dernier dans le reste du pays, si des efforts malentendus et une défense directe n'excitent pas une opposition capable de ranimer une coutume qui s'éteint. Telle est l'opinion du savant anglais sur ce sujet, qui a si vivement excité les réclamations des philanthropes de sa nation. Quoi qu'il en soit, on a souvent occasion d'observer d'autres sortes de suicides religieux, comme quand des fanatiques se noient, se font enterrer vivans, ou se jettent dans un précipice, ou sous les roues d'un char d'idoles. Mais ces actions ne sont pas fondées sur les Védas, comme la mort volontaire au milieu des flammes. L'immolation de soi-même, sous cette ancienne forme, est un sacrifice solennel qui s'accomplit selon les rites que les

Védas enseignent, lorsqu'un homme désire passer immédiatement au ciel sans endurer la maladie. Il engage des prêtres, comme pour les autres sacrifices, afin de remplir les différentes fonctions indispensables à l'achèvement de l'acte religieux dont il doit lui-même recueillir le fruit. Quand la cérémonie est parvenue à un certain point, le principal personnage, après avoir roulé un morceau d'étoffe autour d'une branche d'*Oudounbara* (*ficus glomerata*), qui représente le poteau du sacrifice, entonne un hymne solennel, et se jette sur le bûcher, laissant aux prêtres le soin de terminer les autres rites. Il faut, dans les grandes occasions, dix-sept personnes pour officier, y compris celle qui y joue le rôle principal. Cinq suffisent dans les occasions moins importantes. Le nombre des victimes, qui sont ordinairement des boucs, est sujet à varier. On en immole dix-sept dans le *Vâdjapêya*, et jusqu'à six cent neuf de toute espèce, animaux domestiques ou sauvages, terrestres, aquatiques, marchant, volant, nageant et rampant, dans le grand sacrifice *Aswamédha*. On les dispose entre vingt et un poteaux, les animaux privés attachés avec des cordes, et ceux qui sont sauvages tenus dans des cages, des filets, des barrières, des vases ou des coffres. Ces derniers ne sont pas mis à mort, mais lâchés à un certain moment de la cérémonie. Les autres sont pour la plupart immolés, avec des rites qui se répètent autant de fois qu'une victime nouvelle est sacrifiée. Il serait curieux de comparer les usages suivis en pareil cas, avec ce qu'on sait de ceux des anciens dans des occasions semblables; car les

coïncidences qu'on pourrait y remarquer, par cela même qu'elles porteraient sur des circonstances plus minutieuses et plus arbitraires, jeteraient sur les questions que cette matière fait naître plus de jour que les rapports observés entre des idées générales qu'on peut supposer spontanées chez tous les peuples.

DES DOCTRINES HÉRÉTIQUES.

DES DJAÏNAS, BAUDDHAS, etc.

L'intention de M. Colebrooke, dans la quatrième partie de son *Essai sur la Philosophie des Hindous*, est, ainsi que nous l'avons annoncé, de traiter des systèmes réputés hétérodoxes des Djaïnas et des baudhas ou bouddhistes, et de faire connaître en même temps certaines sectes indiennes qui, comme les partisans de ces systèmes, présentent quelque analogie avec les *Sankhaïas*, ou sectateurs de Kapila et de Patandjali.

L'auteur commence par une observation que peu de personnes, je crois, seront disposées à lui contester : c'est que les opinions théologiques et métaphysiques de ces sectaires, en mettant de côté la mythologie et les cérémonies du culte, peuvent convenablement être considérées comme une branche de philosophie. Aux raisons qu'il en donne, on en peut ajouter une, applicable à tous les systèmes où l'individualité de la première cause n'est pas explicitement reconnue. De telles doctrines excluent nécessairement les rapports vraiment religieux, tels qu'ils existent entre la créature et son créateur, entre l'homme rai-

sonnable et l'être souverainement juste, intelligent et rémunérateur. Il ne reste à la place que des notions plus ou moins judicieuses sur la constitution de l'univers, la nature de l'ame humaine, et ses moyens de perfectionnement intrinsèques, s'il est permis de parler ainsi. Dans l'hypothèse où se placent ceux qui les admettent, les efforts de la vertu, les pratiques religieuses elles-mêmes deviennent une sorte de régime diététique : la sanctification est une opération purement intellectuelle. Si l'on refusait le nom de philosophie à l'ensemble des idées théoriques sur lesquelles repose une pareille doctrine, ce ne pourrait être qu'à cause de l'abus que l'on y fait des raisonnemens d'une métaphysique incohérente, et ces écarts n'en changent pas le caractère, qui est essentiellement naturel, humain et rationnel, alors même que les énoncés en sont le plus déraisonnables et contraires au sens commun.

Une autre observation de M. Colebrooke est relative à l'origine des sectes des Djaïnas et des bauddhas : « Je les considère, dit-il, comme ayant été primitivement Hindous...., parce qu'ils ont reconnu et reconnaissent encore la distinction des quatre castes. » Cette preuve est surabondante, et il ne tomberait plus maintenant dans l'esprit de personne de chercher ailleurs que dans l'Hindoustan, la patrie du système philosophique qui a donné naissance à la religion de Bouddha. La distinction des castes se trouve d'ailleurs dans les traditions mêmes qui remontent aux premiers siècles de l'existence de cette religion ; comme on le

voit dans l'histoire des patriarches qui l'ont fondée[1], et elle est consignée dans les traductions qu'on a faites des livres sacrés dans les langues de l'Asie orientale[2]. A la vérité dans l'Hindoustan les Djaïnas sont tous d'une même caste, circonstance que leurs adversaires expliquent en disant que les Djaïnas sont des *Kschatrias* fourvoyés. Eux-mêmes se prétendent *Vaïsyas*, et quand ils viennent à renoncer à leurs opinions hétérodoxes, ils prennent rang parmi les purs Hindous, dans la caste des Kshatrias ou dans celle des Vaïsyas.

Les Djaïnas et les bauddhas, qui méconnaissent l'autorité des Vedas, sont, dans la plus stricte acception du mot, hérétiques aux yeux des Hindous qui suivent la loi des brahmanes, et plusieurs écoles s'occupent de combattre ces infidèles, ainsi qu'on les appelle, en se fondant uniquement sur des raisonnemens indépendans de toute autorité, puisqu'il serait inutile d'en invoquer contre des dissidens qui n'en reconnaissent aucune. Trois sections dans le *Mimansa* théologique sont consacrées à la réfutation des opinions des Djaïnas et des bauddhas. Plusieurs passages du Mimansa pratique se rapportent à la même controverse, aussi bien qu'un chapitre entier du Sankhia de Kapila. C'est aux ouvrages qui contiennent des discussions de ce genre, plutôt qu'à des productions des sectaires eux-mêmes, que M. Colebrooke s'est vu

(1) *Journal des Savans*, janvier 1821. *Mélanges Asiatiques*, t. I, p. 113.

(2) *Traité de l'interprétation des termes (samscrits)*, cité dans le *San tsang fa sou*, l. XVI, p. 13.

forcé de recourir pour prendre et pour donner à ses lecteurs une idée du système qu'il enseigne. Il n'a eu à sa disposition aucun des écrits originaux qui peuvent exister en samscrit ou dans les dialectes prakrit et pali, qui sont le langage des Djaïnas et des bauddhas. L'auteur ne croit pas néanmoins que les renseignemens qu'il a puisés à cette source, toute suspecte qu'elle doit être, contiennent rien d'essentiellement erroné, en ce qui concerne l'exposition de la doctrine bouddhique. Si, quand les livres mêmes des bouddhistes auront été traduits, la scrupuleuse exactitude de leurs adversaires dans une matière si délicate se trouve constatée, ce sera un trait honorable du caractère des Brahmanes, et une singularité dans l'histoire des sectes religieuses et philosophiques : en attendant, une saine critique conseille d'user avec réserve de notions qui ont une telle origine, et de ne pas prononcer définitivement sur des idées qu'on ne connaît que par le rapport de ceux qui ont intérêt à les défigurer.

Les *Djaïnas* ou *Arhatas* (car les noms de *Djaïna* et d'*Arhat*, d'où le leur est dérivé, désignent un seul et même être), portent aussi, entre autres dénominations, celle de *Digambaras* ou *dépouillés de vêtemens*, qui rappelle évidemment celle des anciens Gymnosophistes. Le surnom de *Lantchita-Kesa*, qu'on leur donne quelquefois, tient à une de leurs pratiques, qui consiste à arracher brusquement les cheveux et les poils, dans un esprit de mortification. On a déjà parlé ailleurs de cet usage, auquel on a attribué la

chevelure crépue qu'on donne dans l'Inde aux figures de Bouddha. Ces sectaires assignent pour cause à l'univers, les atomes, qu'ils ne distinguent pas, comme les *Vaïseshikas*, en autant de sortes qu'ils reconnaissent d'élémens, mais qu'ils supposent homogènes et propres à former des agrégats modifiés de différentes manières. Ils partagent les êtres en deux grandes catégories, l'animé et l'inanimé (*Djiva* et *Adjiva*). Les êtres animés, l'ame intelligente et sensible, sont éternels, mais pourvus de corps, et conséquemment composés de parties et capables de jouissance. Les êtres inanimés sont le reste des substances insensibles, objet de la jouissance. L'ame est de trois espèces: *parfaite*, dans les *Arhats* ou *Djaïnas*, les saints élevés à la condition des dieux; elle peut l'avoir toujours été ou l'être devenue par de profondes méditations; *délivrée* par l'accomplissement exact des préceptes de la secte; *liée* ou retenue dans l'état qui précède la délivrance, par des actes ou des œuvres.

L'*inanimé* comprend les quatre élémens, la terre, l'eau, le feu et l'air, et tout ce qui est fixe, comme les montagnes, ou mobile, comme les rivières. Dans une autre classification dont il sera parlé plus bas, on donne à cette catégorie le nom de *Poudgala*, matière.

A ces deux grandes catégories il en faut joindre cinq autres, qui comprennent ce qui doit être effectué: savoir, la délivrance ou l'assujétissement, et les moyens par lesquels on effectue l'une ou l'autre. Ces derniers sont au nombre de trois : 1° *Asrava*, ce qui dirige l'esprit uni à un corps vers les objets extérieurs, l'ap-

plication des sens ou des organes aux objets sensibles; qui procure à l'esprit le sentiment du tact, de la couleur, de l'odeur et du goût, et aussi la liaison (habitude) que le corps contracte à l'égard d'actes bons ou mauvais, et qui s'attachent à l'agent, le suivent, l'accompagnent, l'influencent. C'est une fausse direction de l'action des organes, car elle est vaine, elle cause des mécomptes, et fait, des organes des sens et des choses sensibles, un objet de jouissance; 2° *Samvara*, ce qui arrête, ce qui retient : c'est la force qui sert à se contraindre, à commander à ses organes intérieurs et extérieurs; elle embrasse tous les moyens de contrôle que l'on exerce sur soi-même, en soumettant ses sens, en les calmant : c'est la vraie direction qui convient à l'action des organes; 3° *Nirdjara*, est ce qui efface, anéantit les péchés commis précédemment, et l'effet entier des actes (*Karma*), et principalement la modification qui consiste à jeûner, à observer un silence rigoureux, à se tenir sur des pierres échauffées, à s'arracher les cheveux par la racine, etc. Ce n'est ni une bonne ni une mauvaise direction de l'action des organes, mais c'est l'absence de cette direction; 4° *Baddha*, est ce qui lie l'esprit pourvu d'un corps, une association, un enchaînement qui consiste dans une succession de naissances et de morts, résultat des actions; 5° *Moksha*, la délivrance ou l'affranchissement de l'ame débarrassée des entraves des actions : c'est l'état dans lequel la connaissance est développée; l'ame y parvient au moyen des ordonnances saintes, et par la grace d'A-

rhat ou Djaïna toujours parfait. La délivrance est une ascension continue ; l'ame a une tendance naturelle à surnager, (en anglais *buoyancy*); mais elle est retenue en bas par une sorte de réseau corporel ; dès qu'elle en est échappée, elle s'élève à la région des êtres délivrés, comme un oiseau sorti de sa cage se plonge dans l'eau pour nettoyer la poussière dont il a été souillé, et après avoir séché ses ailes au soleil, prend son vol dans les airs : c'est ainsi que l'ame, délivrée d'une longue captivité, se livre à son essor pour ne plus y rentrer jamais.

Il y a huit sortes d'actes, quatre purs et autant d'impurs. Ces derniers sont, 1° l'erreur qui fait regarder la *connaissance* comme inefficace, la délivrance comme ne résultant pas de la science des vrais principes, et cette science comme ne produisant pas la délivrance; 2° l'erreur qui refuse à l'étude des doctrines des Arhats et des Djaïnas, la propriété de faire obtenir la délivrance; 3° le doute ou l'hésitation qu'on peut éprouver relativement au choix entre les différens moyens infaillibles et irrésistibles enseignés par les Djaïnas; 4° l'opposition qu'on met à la délivrance des autres, et qui les empêche de l'accomplir. Les quatre sortes d'actes purs sont : 1° la conscience que chaque individu a de pouvoir obtenir sa délivrance; 2° la conscience qu'on a de son propre nom, *Nâmika*, ce qui équivaut sans doute à ce que nous appellerions le sentiment du *moi*; 3° la conscience qu'on a de sa race ou de son lignage, lorsqu'on est descendu d'un certain disciple de Djaïna, natif d'une certaine pro-

vince : c'est de cette manière que s'exprime M. Colebrooke; mais il est plus probable qu'il s'agit ici de ce souvenir que l'on conserve des existences antérieures, comme cela a lieu pour les Lamas, et comme on le raconte de Pythagore; 4° enfin, l'association ou la liaison avec le corps ou la personne, ce qui détermine l'âge ou la durée de la vie. On entend aussi ce dernier point dans un autre sens, quand on parle de la procréation et de l'accroissement du corps ou de la personne dans laquelle doit avoir lieu la délivrance, laquelle s'opère par sa liaison avec la matière pure (blanche) et sans tache. On voit par ces définitions que le terme d'*actes* (*Karma*) emporte pour les Djaïnas une autre idée que pour nous, puisqu'il est plutôt question d'états ou de conditions que de faits ou d'actions qui supposent l'activité.

Un arrangement différent des précédens présente les choses dont on peut dire qu'*elles sont* (*Astikaya*), ou les substances, partagées en cinq catégories qui sont, 1° l'ame ou la vie, retenue, délivrée, ou toujours parfaite; 2° la matière, comprenant tous les corps composés d'atomes, lesquels sont de six sortes, ceux des quatre élémens et des objets sensibles, fixes ou mobiles; 3° la vertu et 4° le vice, deux *substances* ou objets, dont l'un élève l'ame vers les régions supérieures, et l'autre la retient embarrassée dans les liens du corps, et contrarie sa disposition naturelle à prendre son essor; 5° les deux régions : celle du monde, consistant en étages, les uns au-dessus des autres où habitent différens ordres d'êtres non encore

délivrés; et la région des êtres délivrés, au-dessus de tous les mondes et d'où l'on ne sort jamais.

On cite encore, des gymnosophistes Djaïnas, un autre arrangement où l'on distingue six substances constitutives; savoir : l'ame, la vertu, le vice, la matière, le temps et l'espace. On peut douter que le nom de *substance* soit, dans ce dernier paragraphe, ainsi que dans le précédent, employé avec son acception propre, lorsqu'on le voit appliqué au vice, à la vertu, aux deux mondes, distincts des atomes et de la matière. Un tel énoncé, s'il n'était l'effet de quelque malentendu, exposerait plutôt encore les Djaïnas à des attaques de la part de leurs adversaires, que les points sur lesquels on les voit, au rapport de M. Colebrooke, combattus par les partisans du Vedanta, comme lorsque les premiers s'embarrassant dans des distinctions subtiles, qui ont pour objet d'expliquer comment on peut trouver des qualités diverses à différentes époques dans un même sujet, ou en même temps en des sujets différens, les autres les accusent de dire à la fois qu'une chose est et n'est pas; ou quand les Djaïnas avancent que le corps et l'ame se conviennent par leurs dimensions, et que les sectateurs du Vedanta leur demandent comment, si cela est, l'ame peut, par la transmigration, animer successivement un homme, une fourmi et un éléphant; ajoutant que si elle s'augmente ou se resserre pour suivre l'accroissement du corps depuis l'enfance jusqu'à la puberté, elle est donc sujette à varier, n'est point perpétuelle et n'a point l'*ubiquité* et l'éternité. Les Djaïnas pro-

fessent, au sujet des atomes, les mêmes opinions que les bouddhistes et les vaïseshikas ou sectateurs de Kanadi. Les qualités inhérentes à la cause, disent-ils, sont l'origine des qualités semblables dans l'effet, comme la laine blanche produit une étoffe blanche. Si un être pensant était la cause de l'univers, l'univers serait doué de la pensée. La réponse à ce sophisme est que, d'après Kanadi lui-même, les substances douées de grandeur et de longueur, sont formées d'atomes petits et courts. La division des substances composées, portée au dernier degré, parvient à l'atome qui est simple et par conséquent éternel. En traitant ce sujet difficile, les philosophes Djaïnas n'ont, pas plus que les brahmanes, su éviter les contradictions où l'esprit de l'homme est presque inévitablement entraîné en voulant sonder l'infiniment petit comme l'infiniment grand; et leurs rivaux ne laissent pas échapper l'occasion de les réfuter: c'est ce qu'ils font par une suite d'argumens auxquels vraisemblablement les auteurs Djaïnas ne doivent pas être embarrassés de trouver des réponses; car le principe plastique exposé dans la doctrine du Sankhia sur la matière, quoique partiellement adopté par Menou et d'autres sages, présente de tout aussi grandes difficultés que la doctrine des atomes, rejetée par les brahmanes.

Un point sur lequel les sectes diverses concourent, est celui auquel les Djaïnas paraissent attacher une importance particulière; il s'agit de l'influence que les pensées d'un mourant exercent sur la destinée

qui lui est assignée par une transmigration nouvelle. Les Vedas enseignent également que les idées, les inclinations et les résolutions qui dominent l'homme au moment de la dissolution de son corps, déterminent le caractère futur qu'il doit prendre et règlent la place qu'il occupera dans une nouvelle naissance. Le sens moral de cet article de foi n'est pas difficile à saisir; mais les Djaïnas l'ont enveloppé d'un voile symbolique assez singulier, en assurant qu'un homme qui en mourant pense à une femme, devient femme lui-même, et que les femmes deviennent hommes de la même manière.

Telle est en substance l'idée que M. Colebrooke donne des opinions des Djaïnas, d'après les écrits de leurs adversaires, où il en a trouvé la réfutation. Il passe ensuite à l'exposition des idées particulières des bouddhistes, qu'il nomme *bauddhas* ou *sougatas*, du nom de Bouddha et de Sougata, que ces sectaires reconnaissent pour leur chef; mais ici l'autorité des écrivains Hindous attachés au culte de Brahma s'affaiblit encore; car les bouddhistes sont bien plus éloignés des brahmanes que les Djaïnas, et les renseignemens qu'on ne puise pas à la source même, c'est-à-dire dans les livres de leurs auteurs, peuvent à bon droit passer pour suspects : nous nous arrêterons donc moins à ce que disent, au sujet des bouddhistes, des rivaux intéressés à les décrier, et au témoignage desquels nous ne sommes pas entièrement réduits, puisque nous avons, pour juger le système bouddhique, des matériaux plus sûrs et plus authentiques, dans les

traductions faites immédiatement sur le texte de leurs livres sacrés.

Les *Soutras*, qu'on attribue à Bouddha-Mouni, sont cités en langue samscrite dans les commentaires sur le *Vedanta;* c'est par ces extraits que M. Colebrooke a pu se faire une idée du système convenu dans l'*Agama* ou *Shastra*, livre que les bouddhistes de l'Asie orientale rangent en effet parmi ceux qui ont été composés par Fo; mais, soit que le maître ait varié dans la doctrine qu'à différentes époques il a enseignée à ses disciples, soit que ces derniers, selon le degré de sagacité dont ils étaient pourvus, aient entendu les mêmes instructions dans un sens plus ou moins littéral, il ne s'est pas formé moins de quatre sectes parmi ceux qui font profession de suivre ses opinions. Les uns, suivant une interprétation tout-à-fait littérale des Soutras, affirment que tout est vide; et il n'y a pas bien long-temps encore que par l'effet d'un étrange malentendu, cette opinion était interprétée par les savans européens dans un sens tout-à-fait absurde, et qui n'est vraisemblablement jamais entré dans la pensée des philosophes bouddhistes [1]. D'autres exceptent la sensation interne ou l'intelligence, reconnaissant que tout le reste est vide, et que le sens intime ou la conscience existe seul de toute éternité. Il y en a qui admettent l'existence actuelle des objets exté-

(1) Voyez sur ce point un article de la *Revue trimestrielle* (t. I, p. 102), où la doctrine des Bouddhistes, au sujet du *vide* et du *néant*, paraît exposée d'une manière assez satisfaisante. C'est principalement sur cette doctrine que sont dirigés les reproches de folie adressés aux Bouddhistes par les écrivains chinois et européens qui ne sont pas parvenus à la comprendre.

rieurs, aussi bien que les sensations intérieures, considérant les uns comme perçus par les sens, et les autres comme déduites par le raisonnement ; et il en est enfin qui pensent que la perception des objets extérieurs a lieu, ou immédiatement, ou par l'intermédiaire des images ou formes semblables. Ces derniers soutiennent que les objets sont connus par induction, mais non perçus actuellement, et en celà ils forment comme une cinquième secte, qui a quelquefois été désignée par un nom particulier. Ce schisme parmi les bouddhistes est antérieur au temps de Sankara-Atcharya, qui nomme expressément les quatre sectes. Il avait commencé avant la composition des *Brahma-Soutras*, où deux de ces sectes sont réfutées; et toutes quatre paraissent avoir été persécutées indistinctement, lorsque les bouddhistes de toutes les opinions furent expulsés de l'Hindoustan. M. Colebrooke recommande, comme étant l'objet d'une recherche intéressante, la question de savoir si de pareilles sectes existent encore parmi les bouddhistes de Ceylan, du Tibet, de l'Inde au-delà du Gange et de la Chine; mais on peut dire que, au moins parmi ces derniers, il n'y a guère de traces d'un dissentiment de quelque importance au sujet de l'existence réelle de l'univers et de la matière, et que les passages qui sembleraient en présenter se concilient au moyen d'une interprétation assez plausible, comme on le prouverait également à l'égard des assertions rapportées par M. Colebrooke, quelque contradictoires qu'elles paraissent être dans l'expression.

Ceux d'entre les bouddhistes qui admettent, de la manière la plus explicite, l'existence des objets extérieurs et intérieurs, classent parmi les premiers les élémens et ce qui leur appartient, les organes et les qualités sensibles. Les élémens ne sont qu'au nombre de quatre et non de cinq; les atomes ne sont pas, comme chez les sectateurs de Kanadi, groupés deux à deux, trois à trois, quatre à quatre, dans une sorte de proportion définie; mais leur agrégation constitue des substances composées. Les qualités diverses qu'ils ont eux-mêmes donnent aux agrégats des propriétés particulières. Les atomes terrestres sont durs; ceux de l'eau sont liquides; ceux du feu sont brûlans, et ceux de l'air fluides. La terre a pour caractère la couleur, la saveur, l'odeur et la tactilité; l'eau a la couleur, la saveur et la tactilité; le feu, la couleur et la tactilité, et l'air, cette dernière propriété seulement. L'ame n'est point distincte de l'intelligence; elle a la conscience individuelle, perçoit les objets et subsiste par elle-même au dedans des corps. Les corps, objets de la sensation, sont formés d'atomes terrestres et autres. Le monde et tout ce qu'il contient sont pareillement composés d'atomes. Ceux qui croient que les objets sont perçus directement, et ceux qui ne les supposent connus que par l'intermédiaire des images, pensent également que ces objets cessent d'exister lorsqu'ils ne sont plus perçus; ils ont une durée aussi courte que l'éclair: leur *identité* est momentanée, et les parties qui les composaient se dispersent. Les bouddhistes de la Chine ont de même une comparaison célèbre,

de la perception du monde extérieur avec l'image qu'on aperçoit en se regardant dans un miroir, et qui disparaît quand on ferme les yeux ou qu'on détourne la tête; mais cette comparaison n'a d'application que dans le système de ceux qui regardent les idées que l'ame a des objets matériels, comme des images ou des apparences qui n'ont de réalité qu'en elle, ou qui, en d'autres termes, considèrent l'univers comme un ensemble de phénomènes essentiellement relatifs à l'égard de chaque individu. La classe des objets internes renferme cinq divisions: 1° les organes des sensations et leurs objets considérés dans leurs rapports avec la personne, ou la faculté sensitive et intelligente; telles sont les qualités sensibles en tant que perçues; 2° l'intelligence même, ou plutôt la conscience de la sensation, le cours continu de la connaissance et du sentiment; car il n'y a point d'ame éternelle, mais seulement une succession de pensées, accompagnée d'une conscience individuelle résidant dans un corps; 3° les sentimens, comme le plaisir, la peine et les autres émotions qu'excitent dans l'esprit les objets agréables ou désagréables; 4° la connaissance qui naît des signes et notamment des mots (apparemment la mémoire); 5° les passions, la haine, la crainte, la joie, le chagrin, l'illusion, la vertu, le vice, toutes modifications de l'imagination et temporaires de leur nature.

Le cours apparent, mais non réel des évènemens, ou la succession des faits de ce monde, extérieurs ou intérieurs, physiques ou moraux, est décrit comme

un enchaînement ou un cercle perpétuel de causes et d'effets. De la semence provient un germe; de celui-ci une branche, de la branche un rejeton, du rejeton un bourgeon, puis un bouton d'où sort une fleur qui donne naissance à un fruit. Dès que l'un existe, l'autre s'ensuit : mais la semence ne sait pas qu'elle doit produire le germe, et celui-ci ignore qu'il est né d'une semence, ce qui fait voir que la production ne suppose pas une pensée productive, ni le monde une providence régulatrice. De même, dans le monde moral, là où il y a ignorance ou erreur, il y a passion, et où il n'y a pas d'erreur, il n'y a pas de passion non plus; mais c'est à leur insu que l'erreur et la passion ont cette relation mutuelle. La terre fournit au corps la solidité; l'eau, l'humidité; le feu, la chaleur; le vent est la cause de la respiration. Le sentiment donne l'appétit corporel et l'excitation mentale, d'où l'erreur, la passion, etc.

M. Colebrooke rapporte avec soin les argumens que les partisans du Védanta opposent aux Bouddhistes, relativement à la doctrine de l'enchaînement des évènemens, de la non existence des êtres extérieurs, et de l'indépendance attribuée aux pensées et aux actes de l'imagination. C'est, comme on l'a dit, dans ces réfutations mêmes, que l'auteur a dû puiser les notions sur le système des Bouddhistes. Mais outre que plusieurs parties de cette controverse sont très faibles, on voit assez, par la nature des raisons qui sont alléguées contre les Bouddhistes, que leurs idées n'ont pas toujours été comprises; et quand on les connaît d'ailleurs,

on s'aperçoit qu'elles ont été ou défigurées à dessein, ou altérées par ignorance de la part des Brahmanes qui ont entrepris de les combattre, et c'est pour nous une raison suffisante de ne pas nous y arrêter.

Quelques paragraphes sont consacrés par le savant anglais à un parallèle entre les opinions indiennes et celles des philosophes grecs. Il remarque que la double source de la connaissance, admise par les Bouddhistes et les Vaïseshikas, est justement celle à laquelle Ocellus de Lucanie, dans son Traité de l'univers, rapporte l'origine de toute science; mais ce sont là de ces coïncidences inévitables, et qui ne prouvent rien relativement aux communications des peuples. La doctrine des atomes, généralement adoptée par la plupart des sectes indiennes, offre une analogie marquée avec ce qui était enseigné par Leucippe (sinon par Mochus, à une époque antérieure), et après lui par Démocrite et par plusieurs Pythagoriciens. Empédocle reconnaissait cinq atomes élémentaires, les mêmes que les *bhoutas* des Hindous; mais, ainsi que les Djaïnas, les Bouddhistes et d'autres sectaires, le plus grand nombre des philosophes grecs réduisirent les élémens à quatre, rejetant de ce nombre le cinquième, que les sectes orthodoxes y ajoutent. Il ne serait pas difficile de multiplier ces indications, et de relever, soit dans les mémoires de M. Colebrooke que nous avons déjà fait connaître, soit dans les écrits originaux des Bouddhistes de l'Asie orientale, une foule de traits qu'il serait curieux de rapprocher des points correspondans de la philosophie hellénique. Mais le temps où ce pa-

rallèle pourra être tracé avec certitude n'est pas encore venu. Les matériaux n'en sont encore ni assez nombreux ni suffisamment élaborés.

On a mis en question si l'état de félicité parfaite auquel sont censés arriver les saints dans les sectes des Djaïnas et des Bouddhistes, est une véritable annihilation, ou quelque autre condition emportant une extinction complète des facultés intellectuelles. Ces sectes ont cela de commun avec la plupart de celles qui sont d'origine indienne, qu'elles proposent à l'homme, comme le plus digne objet auquel il doit aspirer, un bonheur final et sans retour. Toutes s'accordent encore à désigner cet état par un même mot, celui de *moukti* ou de *mokshà*, qu'elles interprètent dans des sens analogues, avec de légères nuances, comme émancipation, délivrance du mal, affranchissement des liens du monde, dispense de transmigration à l'avenir, immortalité, accomplissement ou abandon, excellence, perfection, isolement, départ. Mais le terme le plus usité chez les Djaïnas et les Bouddhistes est celui de *nirvana*, calme profond, apathie complète, ou plutôt, comme les sectaires de la Chine le traduisent conformément à l'étymologie, *extinction des pensées*. Dans son acception ordinaire, ce mot, pris comme adjectif, signifie *éteint*, comme un feu qui a passé, un luminaire qui a disparu, *défunt*, comme un saint qui n'est plus; mais dans l'acception dont il s'agit ici, il désigne un bonheur constant et sans mélange, une extase, un état auquel on arrive par différentes gradations, le plaisir, la joie, les délices. Cette apathie diffère

à peine d'un sommeil éternel. M. Colebrooke promet de faire voir en effet que, selon les partisans du Védanta, l'ame individuelle est passagèrement, durant un profond sommeil, dans l'état d'union avec l'être suprême, auquel elle parvient ensuite, d'une manière permanente, lors de l'émancipation finale.

En attendant l'essai sur le Védanta, qui est annoncé dans le passage précédent de notre auteur, et qui sera sans doute inséré dans quelqu'un des prochains volumes des *Transactions*, nous trouvons ici de courtes explications relatives à quelques sectes peu connues. Les *Tchârvâkas* et les *Lokayatikas* ne distinguent pas l'ame du corps; ils croient que les organes des sens, les fonctions vitales, constituent l'ame; ils pensent que l'intelligence et la sensibilité, qu'on n'aperçoit pas dans la terre, l'eau, le feu et l'air, peuvent exister dans les mêmes élémens modifiés pour former un corps. La faculté de penser résulte aussi pour eux d'une modification des élémens agrégés, de la même manière que le sucre et d'autres ingrédiens mêlés produisent une liqueur enivrante, et comme le bétel, l'arèque, la chaux et l'extrait de cachou, mâchés ensemble, acquièrent une qualité excitante qu'ils n'avaient pas séparément. Tant qu'il y a un corps, il y a de la pensée avec un sentiment de plaisir et de peine. Tout cela disparaît quand le corps n'est plus. Diverses sectes, dont les noms sont empruntés des dénominations affectées à Shiva, prennent pour fondement de leur doctrine un livre qui passe pour avoir été révélé par cette divinité: elles reconnaissent pour cause efficiente de l'univers

un créateur qui l'a formé, une providence qui le régit; c'est Shiva lui-même, ou Maheswara. La nature ou matière plastique est un effet, et le principe matériel universel. C'est ce qu'on nomme *Mahat*, le *Grand*; ou l'intelligence avec le développement ultérieur de la nature, l'esprit, la conscience, les élémens. La méditation prolongée sur la syllabe *OM*, nom mystique de la divinité, la contemplation de l'excellence divine, l'observation des rites prescrits, et les divers actes d'enthousiasme, exécutés comme par une personne hors d'elle-même, conduisent à la délivrance finale. Les actes dont il vient d'être question consistent à rire, danser, beugler comme un taureau, réciter des prières, à faire semblant de dormir étant bien éveillé, à trembler de tous ses membres comme s'ils étaient rhumatisés ou affectés de paralysie, à boîter, à soupirer comme un amant en présence de sa maîtresse chérie, à affecter la folie, en tenant des discours incohérens, quoique sain d'esprit. On voit qu'ici il n'est plus question de philosophie, mais de pratiques religieuses ou superstitieuses qui s'approchent plus ou moins des idées empruntées aux croyances vulgaires. Néanmoins on doit remarquer le point sur lequel ces sectaires diffèrent essentiellement des Hindous orthodoxes, l'existence distincte et séparée de la cause matérielle de l'univers, telle qu'elle était enseignée par les philosophes grecs antérieurs à Aristote. M. Colebrooke développe cette ressemblance sur laquelle nous ne nous arrêtons pas par la raison qui a été indiquée précédemment.

Parmi les adorateurs de Vishnou, il y a une secte particulière distinguée par la dénomination de *Pantcharatras* ou *Bhagavatas*. On en attribue la fondation à Narayana ou Vasoudéva lui-même, et les orthodoxes rendent raison des opinions erronées qu'elle soutient, en disant, comme pour les doctrines de Bouddha, que ce saint et divin personnage a exercé volontairement une déception sur le genre humain, en lui révélant le *Tantra* ou le livre sacré qui les contient : singulière disposition d'esprit, qui fait supposer révélé un livre reconnu pour mauvais, de sorte qu'on aime mieux croire la divinité trompeuse que l'homme intéressé ou menteur. L'un des points sur lesquels les *Bhagavats* s'éloignent de la véritable interprétation des Védas, est l'idée qu'ils se font de Vasoudéva ou Vishnou, lequel, dans la mythologie des Vishnouvistes les plus orthodoxes, est le même que Krishna, et que ceux-ci considèrent comme étant *Bhagavat*, c'est-à-dire l'Être suprême, un, omniscient, premier principe, cause à la fois efficiente et matérielle de l'univers, providence régissante et souveraine. De lui sortit immédiatement l'ame vivante, puis l'intelligence, puis le moi ou la conscience. Ces êtres ont une généalogie un peu différente dans les autres systèmes. Ici on attribue au premier de tous la connaissance, le pouvoir qui donne la forme à la nature, la force qui maintient la création, la volonté à quoi rien ne saurait résister, la vigueur et l'énergie, deux facultés dont les noms indiens sont opposés, le premier à l'idée de changement, et le second à celle de dépendance. La félicité parfaite et éter-

nelle s'acquiert, dans cette secte, par l'adoration de la divinité, la connaissance qu'on en obtient, et la contemplation.

M. Colebrooke, en terminant l'article relatif à cette secte, revient encore au parallèle déjà plusieurs fois ébauché, des opinions qu'il y a trouvées, avec celles des anciens Grecs; et cette fois il annonce l'intention de traiter à fond la matière, à la suite de l'exposition qu'il doit faire du système *Outtara mimansa* et du *Vêdanta*, exposition qui terminera la série de ses Mémoires, et formera le complément de son travail sur la philosophie des Hindous. C'est pour nous une raison de plus de réserver pour ce moment nos observations sur ces rapprochemens infiniment curieux. Mais nous ne saurions nous empêcher d'en indiquer un autre qui n'est pas moins remarquable; c'est celui qu'on pourrait faire porter presque sur tous les points essentiels, entre les opinions cosmogoniques et psychologiques des Hindous et celles des philosophes chinois de toutes les sectes. Il faut remarquer que, dans l'Inde, la diversité des sentimens ressort plus évidemment, mise peut-être dans tout son jour par les controverses, et exagérée par l'esprit de secte. La conformité fondamentale de toutes ces assertions, en apparence opposées les unes aux autres, se présente au contraire plus naturellement en lisant les métaphysiciens de la Chine, qui ont écrit sous l'influence d'une sorte d'indifférence religieuse, et profité de toutes les ressources que le panthéisme offre pour concilier les assertions les plus contradictoires.

Deux mémoires sur les *Shravaks* ou Djaïnas laïques, l'un du docteur Buchanan, et l'autre du major J. Delamaine, ont aussi trouvé place dans le premier volume des *Transactions*, à côté des différentes parties de l'excellent travail de M. Colebrooke. C'est ce dernier surtout, en tant qu'il se rapporte à la philosophie brahmanique, que nous avons désiré faire connaître en détail. Mais on ne doit pas attacher moins de prix aux essais relatifs à ce Bouddhisme primitif de l'*Hindoustan*, si nécessaire à connaître pour se former une idée juste de la doctrine qui a prévalu chez tant de peuples de l'Asie orientale. Les occasions ne nous manqueront pas pour revenir sur une matière qui, depuis bien des années, est le sujet habituel de nos recherches et de nos réflexions.

FIN.

TABLE

DES ARTICLES CONTENUS DANS CE VOLUME.

ÉTUDES BIOGRAPHIQUES.

FIN DE LA TABLE DU SECOND VOLUME.




3 2044 014 810



